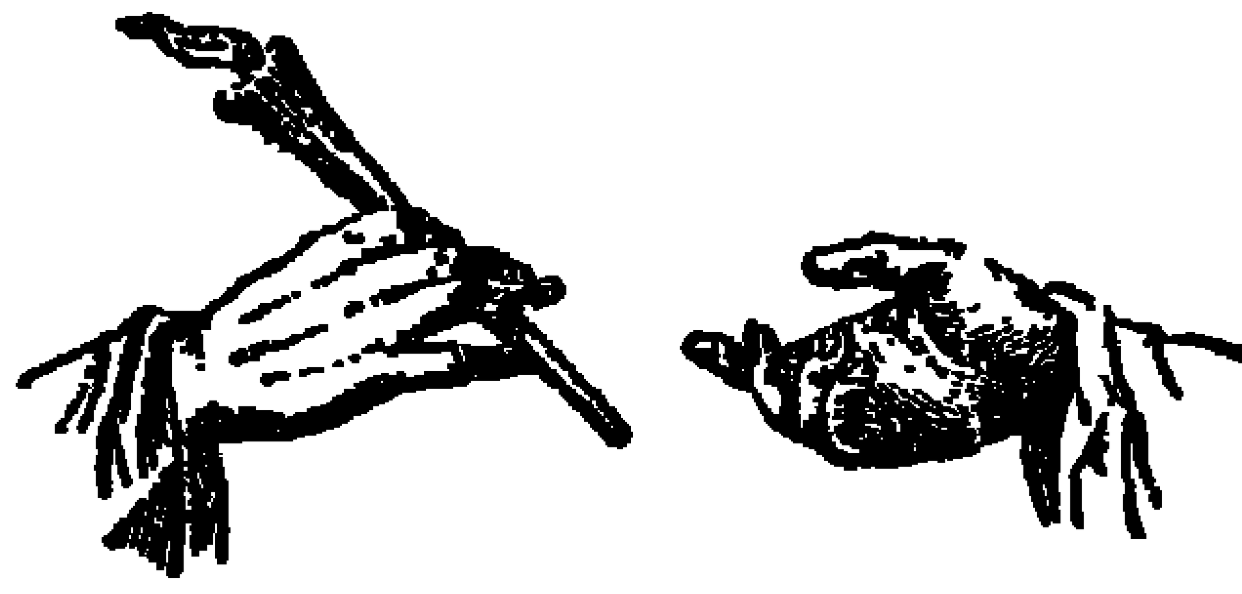


المقتطف

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المئة

١ يناير ١٩٤٦ — ٢٧ محرم ١٣٦٥

الجمعية والحكومة شيئان مختلفان في الحقيقة ، ولكل منهما أصل بعينه . نشأت الجمعية بحكم حاجاتنا . أما الحكومة فقد نشأت برذائلنا . والجمعية كيفما كان حالها رحمة ونعمة . أما الحكومة ، حتى في أقوم مظاهرها ، فشرٌّ لا بدَّ منه

وليم جدون

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسمعيل مظهر

قيمة الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات اميركية وفي عدن وأفغانستان وايطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً

اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بقيمة الاشتراك وبشهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة

الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين ما يضيع من اعدادهم في الطريق ولكن تجتهد أن تقلل ذلك

المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف ألا اذا كانت لهُ خاصة ولا يعد قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتّاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي يرسلونها

العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Sarruf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

المقتطف ٧

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المائة

١ يناير سنة ١٩٤٦ — ٢٧ محرم سنة ١٣٦٥

صحيفة مهداة الى عاهل الجزيرة العربية بمناسبة زيارته الرسمية لمصر

سلامٌ على الصحراء

سلامٌ على البيد المترامية ، سلامٌ على الفيافي القاحلة ، سلامٌ على البسابس الملس ، سلامٌ على الرمال المجرودة الصمّاء ، سلامٌ على الصحراء .

سلامٌ على مهد الروح ، سلامٌ على مربية المدنيات ، سلامٌ على مقيمة الحضارات ، سلامٌ على موسى كليم الله ، سلامٌ على عيسى روح الله ، سلامٌ على محمد رسول الله ، سلامٌ على من رفعوا الروح فوق المادة وأقاموا صرح المدنية على الحرية والحب والتسمح ، وأذلوا المادة واستخدموها لحاجات النفس .

سلامٌ على من قدّسوا الاخلاق ، سلامٌ على من أدُّوا رسالة العقل الاول واجب الوجود ، لهذا الوجود ، سلامٌ على الاشعة النورانية تلابس الاجساد الفانية لتتصل بالملإ الأعلى ، فتضل فيها المادة والماديات ، وتستشرف على القوّة والجبروت ، وتذل كل جبّار عنيد ، ظلّام للعبيد

سلامٌ عليكم في عصر قنابل الذرّات ، وسلامٌ على المهد الذي أخرجكم الى هذا الوجود ، وجعل منكم رسلاً مختارين دون جميع الناس ، سلامٌ على الصحراء ، مهد الروح والروحانية ، ومنبت الحب والسلام والحرية

اسماعيل مظهر

مجمع اللغة العربية

في بعض مصطلحاته الحديثة

أطلعني صديق على قائمة من المصطلحات التي أقرّها مجمعنا اللغوي في علم التشريح ، وقد سجلها مجلس المجمع في الدورة الحادية عشرة (١٩٤٤ — ١٩٤٥) فدرستها بلذة كبيرة وعلقت عليها تعليقات أقدمت على نشرها بعد الاحجام ، لسابق اشتغالي بمثل هذه المصطلحات في المجمع ، فخشيت أول شيء أن يؤوّل نقدي هذه المصطلحات تأويلاً لا ينصرف الى الغرض الذي أرمي اليه ، ولا يطابق نيتي في نقدها . ولكن العلم تعاون واشتراك في الرأي . وأني لآمل أن لا ينصرف الرأي الى غير ما أتوخاه من النظر في هذه المصطلحات .

(١) الشرايين الضَّالة : Aberrant arteries

أول ما استوقف نظري في هذه القائمة اصطلاح « الشرايين الضالة » . ولست أعرف هل هذه ترجمة بالحرف أم أخذ من المعنى ؟ أما الترجمة الحرفية لهذا المصطلح فهي الشرايين الزائغة . لأن الصفة aberrant إن أدت في بعض الأحوال معنى « الضال » ، فانها أبعد ما تكون عن هذا المعنى في هذا المصطلح . ذلك بأن الشرايين الضالة على حد قول المجمع هي في الواقع غير ضالة بالمعنى اللغوي المفهوم من الفعل « ضلّ » . لأن الضالّ هو الذي لا يستقر في مكان أو الذي لا يثبت على رأي . وقد سميت بعض المذنبات في علم الفلك الاجرام الضالة لأن أفلاكها غريبة ، ولأنها قد تغادر جو الارض فلا تعود اليه ثانية . فهي بهذا المعنى ضالة شديدة الضلال . والضال الهائم على وجهه لا يعلم أين يذهب .

(٢) شذوذ : Abnormalities of arteries, lymph vessels, vascular system and veins

قيل في هذه المصطلحات « شذوذ : القلب ، والأوعية اللمفية (بالميم وهي اللّنفية بالنون) والجهاز الوعائي والاوردة » والشذوذ مفردٌ وكلمة Abnormalities بصيغة الجمع فينبغي أن يكون مقابلها أيضاً بصيغة الجمع أي « شذوذات »

(٣) فوق الصرة : Above umbilicus

تحت الصرة : Below umbilicus

ورد المصطلح الأول في الصفحة الاولى من القائمة ، وورد المصطلح الثاني في الصفحة الرابعة ، وأثبت أمام كليهما لفظ « الصرّة » بالصاد . والصرة شيء مصرور عليه ، كصرة النقود مثلاً . أما السُّرة فهي تلك الهزمة المعروفة في البطن . والافضل أن يقال الصقع الشرسوفي لما هو فوق السرة ، والصقع الخثلي لما هو تحت السرة .

فقد قسم المشرحون البطن مناطق سميت « المناطق البطنية » : abdominal zones وهي ثلاث مناطق في مجال البطن يعينها خطان أفقيان يمر أحدها بشرسوف الضلع التاسع ويسمى الخط الضلعي ، ويمر ثانيهما بقمتي العظمين الحرقفيين ويسمى الخط الحرقفي . وخطان رأسيان يمران برباط بوپرت من كلا الجانبين ، فيقسم مجال البطن ثلاث مناطق عليا ووسطى وسفلى ، وتسمى المنطقة الاولى : المنطقة الشرسوفية ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي واحد من ثلاثة أسماء هي : (1) Subcostal zone (2) Epigastric zone (3) Regio Epigastrica

وتتضمن هذه المنطقة ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصُقعُ الصُّقلي الايمن : Right Hypochondriac region

(٢) الصقع الشرسوفي : Epigastric region

(٣) الصقع الصقلي الايسر : Left hypochondriac region

والصقع الشرسوفي هو المعنيُّ باصطلاح : Above umbilicus .

والثانية : المنطقة السُّرية ، ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي أحد مصطلحين : (1) Umbilical zone (2) Regio mesogastrica.

وتتضمن ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصقع القَطَني الايمن : Right lumbar region

(٢) الصقع السُّري : Umbilical region

(٣) الصقع القطني الايسر : Left lumbar region

والثالثة : المنطقة الخثْليَّة ، ويطلق عليها في الاصطلاح العلمي أحد مصطلحين : (1) Hypogastric zone (2) Regio Hypogastrica

وتتضمن ثلاثة أصقاع هي :

(١) الصقع الارنبي أو الحرقفي الايمن : Right inguinal or iliac region

(٢) الصقع الخثلي أو العاني : Hypogastric or Pubic region

(٣) الصقع الارنبي أو الحرقفي الايسر : Left inguinal or iliac region

والصقع الخثلي أو العاني هو المعنيّ باصطلاح : Below umbilicus

والمهم من كل هذا أن ما أوردنا من هذه التسميات هي المصطلحات الرسمية التي اصطلح عليها اصطلاحاً عالميـا في التشريح بحسب تسمية (BNA) وهي مختصر :

Basle Nomena Anatomica : that is : Basle anatomical nomenclature

راجع معجم « ستدمان » الطبيّ ص ١٤٥

أما « فوق السرة » و « تحت السرة » فلا يجري مجرى المصطلح العلمي وانما يجري مجرى الـكلام العادي لا غير .

(٤) نقرة الحق : Acetabular fossa

وقد أقرّ المجمع من قبل كلمة « هزمة » لتقابل fossa فما هو السبب في أن يُرجع عنها الى النقرة ؟ والهزمة كلمة غير جارية على الالسن ، بخلاف « النقرة » فهي مستعملة في كثير من المعاني وجارية على الالسن بما يجعل ادخالها مجال المصطلح العلمي أمرٌ غير مستحب .

(٥) الغدد العنقودية الانبيبية Acino-tubular Glands.

مثل هذه المصطلحات وما يجري مجراها ينبغي الأخذ فيها على غير ما جرى عليـه المجمع حتى الآن . وكنت قبيل تركي العمل فيه ، قد أعددت فيها بحثاً نزعت فيه إلى الأخذ بقاعدة التركيب المزجي في بناء مثل هذه المصطلحات . والتركيب قاعدة جرى عليها كل علماء الغرب على اختلاف ألوانهم وعلى متباين مجال درسهم .

وجرى العرب بعض الشيء على هذه القاعدة ودرسناها في المدارس وجيء عليها ببعض الأمثال القليلة . ولـكن الضرورة العلمية تلجئنا الآن إلى الاكثار من المصطلحات التي تتخذ فيها هذه القاعدة سبيلا إلى صوغها في الطب والفلسفة خاصة. فاذا صادفنا مثل هذه المصطلحات المركبة في اللغات الأوربية ركبناها أيضاً في لغتنا، فذلك مما يسهل النطق والإعراب ويلبسها ثوب المصطلح العلمي فنقول مثلا .

الغدد العنْقودَنيـوبيَّـة ، والمفصل الأخرَمْـتَـرْقُـوى في المفصل الأخرمي الترقوى ، وفي العَـضَـلة الفلـكية اللامية mylohyoid الفكيلاميـة ، وفي اللفائفي القطني Ileo-lumbar لفائفيقَـطَـني وفي اللفـائفي القولوني Ileo-colic لفـائفيقَـوْلوني ، وفي القصيّ ترقوى Sterno-clavicular قصَّـيترْقوى ، وفي العضلة القصية اللاَّمية Sterno-hyoid العضلةالقصيلامية وفي قصي درقي Sterno-thyroid قـصيدَرَقي ، وفي قصي ضـلعي Sternocostal قصيضلعي وفي قصي فخذي Sternocoxal قَـصيفَـخذي، وفي شبيهبالقَـصيّ: شبْـهُـقَـصيّ Sternoid وفي قصيّ فـكيّ Sternomaxillary قَـصيفكيّ ، وفي قصي لوحي أو قصي كتفي Sternoscapular قَـصيلَـوْحي أو قصيكَـتِـفي ، وفي درقي حنكي Thyreopalatine درقيحنَـكي ، وفي درقي مريئي Thyreo-oesophageus دَرَقيمَـريئي . كما نقول في الشـبه دائري Semi - circular شبهدائري وفي الشبه مخروطي Semi-conical شِبهمَـخـروطي وفي شبه ثمروخي Thyrsiform شِبْـهُشَـمْـرُوخي وهكذا . فان ذلك الاختصار من لازمات العلم في هذا العصر وانفراد العلوم بمصطلحات لها طابعها الخاص ألزم ما يكون .

(٦) المغزل اللالوني : Achromatic Spindle

وليس المقصود بهذا الاصطلاح المغزل المعروف ، وإنما المقصود به « الوشيعة » وهي تلك البـكرة المعروفة البيضية الشـكل التي تجري رواحاً وجيئة لتلحم بين خيوط المنسوج . ولقد سمي كثير من مصطلحات الطب وعلم الأحياء بالوشيعة أخذاً بالمشابهة . فالمغزل خطأ ، والوشيعة أي وشيعة النسّـاج هي الكلمة الصحيحة.

(٧) الجناح القُـصَـيْـصي المخيخي المركزي Ala lobuli centralis cerebelli

والصحيح أن يقال القُـصَـيْـصي الرَّنحي المركزي ، فان كلمة الرنح في اللغة العربيـة نَـصٌّ صريح في cerebellum : في القاموس : الرَّنـحُ الدُّوَّار ونحو العُـصفور من دماغ الرأس بائنٌ منه (ص ٢٢٣ : ١) فلا مناص إذن من أخذ هـذه الكلمة الفصيحة لتدل على هذا العضو وهي فيه نصٌّ لا يحتاج إلى تأويل ولا تجوُّز .

كذلك ورد في ص ٣ من تلك القائمة مصطلح «لوزة المخيخ» Amygdala of cerebellum فهي إذن « لوزة الرَّنح » . أضف إلى ذلك أننا نحتاج الى كلمة المُـخَـيخ (تصغير مخ) لنطلقها على مصطلح: pro-cerebellum

(٨) الأعْوَر Caecum

الأعور ويقصد به الزائدة الدوديَّة Vermiform appendix أوكما يُلَتِّنُها البعض: Apprendix Vermiformis هي نصًّا المِمْرَغَة في اللغة العربية: ففي القاموس (ص ٣:١١٣) والمَمْرَغَة كمكنسةٍ المَعَى الأعور كالكيس لا مَنْفَذٌ له يُرْمَى به . اهـ

فينبغي إذن في مثل هذه الأحوال أن نأخذ بالنص الأصلي لأن « الممرغة » هي المصطلح والمعنى الأعور هو الشرح . فاذا قلنا الأعور فكأننا أخذنا كلمة من شرح المصطلح وتركنا النص فيه .

(٩) مسلك Duct والمسالك البولية : Fibre tracts

أخذ المجمع كلمة مسلك لتدل على كلمتين أعجميتين هما Duct و Tract ، والأصح أن يقال في الأولى قناة أو قنية . أما اصلح كلمة تقابل الثانية فهي « درب » وهي الطريق النافذة ، كما قيل « رَدْبٌ » في Diverticulum وهي الطريق لا منفذ لها .

(١٠) خط الحديبتين : Intertubercular line

مسطح الحديبتين : Intertubercular plane

. إن كلمة — inter كلما وردت في مصطلح علمي أفادت معنى «بَين» أو «بيْني» وترجمته الصحيحة الخط البيني الحديبي ، وعلى مذهبي في التركيب البينيحديبي ، والثاني كذلك .

(١١) في الناحيتين الحرقفيتين : In Iliac regions

لأول مرة في التاريخ يرد حرف جرٍّ في مصطلح علمي . فما معنى اثبات الحرف -- in -- في هذا المصطلح . ولماذا يقال الناحية وأصلها الأعجمي region وفي العربية « الصُّقع » وهو أصلح من الناحية . فاذا قلنا ناحية القطب الشمالي التبس علينا الأمر: أنقصد القطب نفسه أم اتجاهه . فاذا قلنا الصقع القطبي حددنا الغرض وبينا القصد . والأفضل أن يقال الصقعان الحرقفيان . أما حرف الجر فهو هنا كالنقطة السوداء في الغرة الناصعة البياض .

(١٢) فَكّيٌّ : Maxillary

يتعلق بهذا المصطلح ثماني مصطلحات تجري في العلوم الطبيعية وبخاصة في علم الحيوان الوصفي ، أو ما يدعوه المحدثون علم التاريخ الطبيعي ، وعلم المواليد كما سماه القدماء . وهذه

المصطلحات هي : (١) فك علوي (٢) فك سفلي (٣) فكي علوي (٤) فكي سفلي (٥) قبيل الفك العلوي (٦) قبيل الفك السفلي (٧) دوين الفك العلوي (٨) دوين الفك السفلي . وهذا مقابلها الأعجمي على الترتيب :

(1) Maxilla (2) Mandible (3) Maxillary (4) Mandibular (5) Premaxillary (6) Premandibular (7) Submaxillary(8) Submandibular.

ولقد عانيت من قبل مشقة كبيرة في ادخال هذه الجمل في سياق عبارات عربية تدعو الضرورة الى التبدل منها بمصطلحات محدودة المعنى بينة الغرض . وهذا ما وصلت اليه .

(١) الحَكَمة : Maxilla : نستعيض بها عن الفك العلوي . لا سيما وان كلمة «فك» التي أثبتها المجمع أمام هذا المصطلح لها مقابل هو « jaw » . والمقصود هنا الفك العلوي نصًّا في اللغات الأجنبية .

وفي المخصص : حَكَمة الوجه مقدّمه ؟ والفك الأعلى هو مقدم الوجه فهو الحكمة .

(٢) الضَّبة : mandible : وفي لسان العرب (٢:٢٩) الضَّبَّة حديدة عريضة يضبب بها الباب والخشب والجمع ضباب . قال أبو منصور يقال لها الضَّبة لأنها عريضة كهيئة خلقة الضَّب . اهـ

والفك الأسفل هو الذي يُضَبِّبُ الحنك ، أي يقفله ويسده . وقد جرى العوام على هذا فسموا الفكَ الأسفل الضَّبَّة ، فاذا أصيب فيه قال أصيبت ضبتي ، فاذا أصيب في فكه الأعلى قال أصيب وجهي ، بغير تحديد .

إذا أخذنا بذلك استطعنا أن نضع لهذه المصطلحات الأجنبية أخرى عربية تقابلها، بحيث ترضي غرض الاستعمال اللغوي العلمي ، وخرجنا بذلك من مأزق أسلوبي كثيراً ما يقابلنا مثله في سياق البحوث العلمية . واليك ما أخذت به في هذه المصطلحات وأجري عليه في جميع مترجماتي .

الحَكَمَة	Maxilla	حَكَمي	Maxillary
قُبَيْليحَكَمي	Premaxillary	دُوَيْنيحَكَمي	Submaxillary
الضبة	Mandible	الضَّبّي	Mandibular
قُبَيْليضَبّي	Premandibular	دُوَيْنيضَبّي	Submandibular

اما أن يثبت المجمع كلمة « فك » وأمامها Maxilla والمفروض فيه أنه بضع معجماً علميًّا في اللغة العربية ، فذلك ما ينبغي أن يحترز منه أشد الاحتراز .

(١٣) شاخصة Process وناشزة Protuberance

أثبت المجمع أمام المصطلح الثاني كلمة ناشزة ، وأصلح شيء له « نتوء » . فالناشزة أو الشاخصة هي أفضل ما يقابل لفظ Process لأنها تدل على نواشز أو شاخصات أصليـة في تشريح الجسم كبعض العظام مثلاً . أما Protuberance فقد تدل على نـمـوات غير أصلية فيقال مثلاً نتوء حلمي ولا يقال ناشزة حلمية لهذا ينبغي أن تقول ناشزة أو شاخصة في Process ونتوء في Protuberance وحَيْد في ridge .

(١٤) جمجمة قاربية : Scaphocephalic skull

والصحيح أن يقال « الجمجمة المُصَفَّحَة » فهي نص في هذا المَعْنى . ففي المخصص (٦١ : ١) ومن الرءوس المُصفح ، وهو الذي ينضغط من قبل صدغيه فيطول ما بين جبهته وقفاه ، وانشد : فيهنَّ تصفيح كصفح الزورق . اه .

وهذا نص في هذا المصطلح . واذا كان لا بد من ترك النص الى الترجمة فنقول «الزورقية» فهي خير من القاربية لفظاً ومعنىً وأمرنا الى الله .

(١٥) شُدْفة : Segment

وفي القاموس (١٥٦ : ٣) وشَدَفه يشدفه قطعه شُدْفة شُدْفة بالضم قطعة قطعة. اه . والمعنى هنا القطع والتقطيع ، والمقصود بكلمة Segment الفِلْقة ، فقد يكون العضو فلقتين أو فلقات ولكنه غير مقطّع . وكذلك في Segmentation وهو التفلق ويدل على كون الشيء مفلقاً فلقة بعد أخرى والكل متصل،ومفلق Segmented لا يقصد منه أنه مقطع إرباً . فالشدفة هنا لا تدل على المعنى الاصطلاحي لا لغوياً ولا علمياً .

وقد جرى المدرسون والكتاب على استعمال فلقة . فلماذا يعدل عنها وهي صحيحة ، الى غير صحيح . وهو فالق الحب والنوى : أي جاعله فلقاً متصلة غير مقطعة . والنباتات ذوات الفلقتين لا تتقطع بزورها إرباً عند الانبات وانما تتفلق ويخرج من كلٍّ من الفلقتين شيء وحده .

هذه ملاحظات عنت لي من درس بضع صفحات هي عشر عداً . ولقد وفق المجمع التوفيق كله في بعض مصطلحات كقوله « غلالة » في Tunica وغيرها . ولولا أني متصل بالروح بعمل المجمع لما عنيت نفسي هذا البحث . ولعلي أحظى من أساتذتي الكرام أعضائه، بالكثير من سماحتهم وعفوهم عما أكون قد أخطأت فيه .

اسماعيل مظهر

حول قضية العلم

العلم الالماني

أصوله ومراميه

ليس العلم خيراً كله ، ولا يقصد العلماء دائماً خير المجتمع وسعادة الانسانية . وان تنسى الانسانية ، مهما تطرفت في تحيزها للعلم وايمانها برسالته ، ان العلم قد شحذ أسلحة الحرب الحادة ، وافتن في ابتكار أقواها فعالية ، وأبعدها أثراً في ازهاق الأرواح ، وطمس معالم الحضارة .

ولا يفوت العين اليقظة الواعية سبق العلم الألماني الى الاخلاص في هذه الخدمة الوحشية الآثمة ، وتفوقه في هذا المضمار تفوقاً حفز رجال الفكر بعد ان رأوا الانسانية تصلى بنيران الصواريخ العمياء ، والقنابل الطائرة ، وأراغين الشياطين ، الى أن يعيدوا النظر في خدمة العلم المجتمع ووظيفته فيه . ويدرسوا أصول العلم الألماني ومراميه ، وأسباب انصرافه الكلي الى تعزيز الجيوش المحاربة وتعضيد الصناعة في ميادين التنافس التجاري .

وهذا الفصل عرضٌ سريع للظروف التي نشأ فيها العلم الألماني، ونما وترعرع واشتدّ ، وللاهداف والأغراض التي رمى اليها ولاة الأمور في ألمانيا عندما تبنوا الحركات العلمية وشجعوا البحث العلمي .

كانت المانيا حتى مطلع القرن التاسع عشر تحيا تحت ظل النظام الاقطاعي . وهو نظام زراعي لا يميل حكامه الى الصناعة والتجارة والعلم . وكانت مقسمة دويلات صغيرة لا يمكنها أن تجلي في ميدان التنافس التجاري لقلة مواردها، وندرة اليد العاملة فيها . وأكثر من هذا ان الحروب والمشاحنات الدينية بينها قضت على كثير من العلوم والفنون . فمرّ بالاكاديمية الالمانية دور كان فيه العلامة المعروف ليبنتز قوامها وحده . ولكن هذا التأخر العلمي لم يحل دون ظهور فلسفات مفصلة على مسرح الفكر ، بشرت بمبادىء القوة والسيطرة والطغيان. وأصبحت بعد ذلك وحدها ينبوع وحي للعقل الألماني تشحنه مبادىء ونظريات قبلية تؤمن بالنظام والقسوة والانسان الآري الاعلى . وكان خضوع المانيا الاقتصادي للأمم الاخرى

ضرورة حتمية لو تمسكت بأهداب النظام الاقطاعي . فطمحت للوحدة لتضم قوة الى قوة وثروة الى ثروة . وتزعمت بروسيا حركة الاستقلال ، واستطاعت بعد سلسلة من الحروب انتهت بحرب السبعين استطاعت ان تبني وحدتها على أسس قوية راسخة .

وفرضت الوحدة الجديدة قسطاً آخر من التفكير ، فكان لا بد لها من مؤهلات ومقومات ودعائم . لذلك اتجهت الانظار الى الغرب : الى انكلترا وفرنسا وغيرهما من الدول التي سمت في مدارج الحضارة ومعارج النور .

فشجع فردريك الأكبر مشاريع النقل والترجمة عن العلوم الفرنسية وأشرف على تأسيس المعاهد والمدارس . ومن هنا بدأ تشجيع الحكومات الالمانية للعلم . ولهذا كان يقوى ويشتد ويتقدم إذا حظي بتأييد الحكومة ، ويضعف وينحل ويبطىء كلما قطعت عنه يد المساعدة والامداد .

وتشوّفت المانيا الى تقليد الفن الآلي الصناعي الذي أتقنته انجلترا بعد جهاد طويل خلال قرنين من الزمان . ولما كانت صفحة الصناعة في المانيا بيضاء ناصعة ، تيسر لها أن تفاضل بين شتى السبل والأساليب ، وتنتقي وتختار منها ما هو أنسب لمصلحتها وخدمة أهدافها . وقد توفقت الى حدٍّ كبير في الاختيار ، ولم يبد الشعب أي مقاومة للنظم التي فرضت عليه لقرب عهده بالحكم الاقطاعي وحداثته في التعرّف الى معنى الحرية وهو العمل تحت ظلالها . وأدارت دفة الصناعة ادارة حكيمة حازمة ، جعلت في مقدور المانيا المتحدة بحكم ما وجدت تحت تصرفها من كنوز مذخورة ، وقوى عاطلة ، أن تنافس الصناعتين الانجليزية والفرنسية وتبزها رغم عراقتهما في العلم والقِدم .

وظهر العلم أول ما ظهر كفعالية وطنية رسمية في المانيا . فلم نجد حكومة قبل ألمانيا تمد الى العلم كفًّا سخيًّا ، وعوناً موفوراً ، كما وجدنا في ألمانيا . فالعلم في الأقطار الأخرى عاش وازدهر بجهود أفراد وجدوا لذتهم وسعادتهم في البحث دون أن تفكر الحكومات في تحويل هؤلاء الجنود المجهولين ، أو تطبيق نظرياتهم في خدمة الحكومة والشعب . وكان انشاء «مؤسسة القيصر ولهلم» فجر دور جديد لعبةُ العلم ، فقلب به أوضاع المجتمع ، ووسع مدى امكانيات الصناعة ، وانحرف بالانسانية عن سبل السلام والتعاون والسعادة .

استوحت هذه المؤسسة برامجها وأغراضها من وحي وبرنامج وزير التربية الألمانية همبولدت (١٧٦٧ — ١٨٣٥) الذي أسس جامعة برلين . ومزج في مشاريعه وبرامجه التربيوية بين النور الفرنسي والتنظيم الألماني . وكان قد سبق فقال « ان منشئات جديدة تعنى بالبحث والكشف وحدها يجب أن تؤسس لتساعد الاكاديميات والجامعات العلمية».

وحوت هذه المؤسسة أكثر من ثلاثين معهداً مكرّساً للبحث . وقد نتبين عبادة الفرد والنزعة الدكتاتورية في أعمال المؤسسة عند ما نسمع فون هارنان يقول « ان هذه المؤسسة لاتبني المعهد ثم تبحث عن الرجل الصالح للعمل فيه، ولكنها تعرف العالم النابه فتبني له المعهد» .

هكذا مضى هذا النظام الفردي في سيره طويلاً ، فما يشتهر عالم وتجل بحوثه وتلمع مكتشفاته حتى تقيم له الحكومة مختبراً خاصاً تزوّده بكل الاجهزة الفنية، وتحيطه بالعدد الاكبر من المعاونين المختصين. وإذا توفي يخلفه عالم مرموق يستطيع أن يحل محله عن جدارة واستحقاق، أو يغلق المعهد ، أو يعدّل ليناسب عالماً آخر اختصاصه قريب من اختصاص العالم المتوفي . وبنيت منازل للعلماء في المؤسسة ، يلجأ اليها القادمون من الداخل أو الخارج ، فيجتمع قادة الرأي العلمي تحت صعيد واحد يتبادلون الرأي ويتناقشون في كل المسائل التي تظهر على مسرح الحوادث والبحث سواء في داخل المانيا أو في الاقطار الاخرى. وانتظم ورود الانباء العلمية الى المؤسسة ، وأصبحت محجة العلماء من كل حدب وصوب .

وما كان يعلن نبأ كشف أو اختراع إلاّ وتدرس كل احتمالات تطبيقه في الصناعة ، وحل مشاكل الاقتصاد الوطني . وتتضافر الجهود على نقل هذه الاحتمالات من حيز القوة الى حيز الفعل .

واستطاعت المؤسسة أن تفتّق آفاقاً واسعة للبحث ، وتتيح فرصة البحث للمتخرجين والاساتذة الذين ضاقت بهم الجامعات . ولم تترك التطبيق العلمي تحت رحمة القدر والحظ والثروة الفردية . فاشترك في تمويلها قبل الحرب الكبرى وبعدها أصحاب البنوك وأرباب الصناعة والتجار والحكومة . ومثل هذه المعاضدة المادية للعلم لم تعرف قبل في غير المانيا . لأن الصناعات في الاقطار الاخرى كانت تعرض عن تشجيع العلم ، إلاّ عند توقعها الربح الوفير منه ، أو عندما تكرهها ظروف التنافس التجاري والتزاحم الاقتصادي على ادخال العلم وتطبيقه . ومن هذه الشركات ما كان يشتري الاختراع ويحتكر تطبيقه ، ثم يقتله في مهده لئلاّ تفيد به الصناعات المنافسة .

لم يعان البحث الالماني هذين الضغط والكبت ، لأنه حكومي قبل أن يكون ملكاً شخصيّاً يتصرّف به الفرد كما يشاء . ولأن البحث جهد قومي مشترك يقصد أن يحقق للامة بأسرها منافعها ومصالحها .

وامتاز العلم الألماني بظاهرة جديدة لم يسبق اليها ، فتأكد الانسجام والتعاون بين العلماء في الجامعات ومديري المصانع . فلغتهم واحدة تفضي بهم إلى التفاهم الكامل والتكافل الحر . في حين أن العالم في انكلترا كان مأجوراً يتناول جزاء ما قدمت يداه ، ومدير العمل

وأصحاب الصناعة يكدّسون الأرباح . وبينما كان مدير العمل في انجلترا رجلاً لا يفقه مسائل العلم ولا يعني بتطوراته ولا يتحدث بلغة العالم ، كان العالم في المانيا هو مدير العمل كما حدث مع ليبج وفون واشباخ وسيمنز .

وكان مدير المصنع يذهب بنفسه الى الجامعات ويشرح للعلماء هناك تطورات الصناعة والمشاكل التي تجابهها ويلفت الأنظار اليهـا . كما إن العالم في الجامعـة كان يذهب بالحلول المقترحة الى المصانع ويشرف على تطبيقهـا . ويوحي الى الخبراء بالسبل التي يستغلون بها اكتشافاته الجديدة . وهكذا كان صاحب رأس المال ورجل الادارة والخبير الفني يتساندون ويتساوون في المرتبة دون أن تطغى شخصية على أخرى وتستأثر بالربح والمغنم .

فتقدمت الصناعات الكيميائية والصناعات الفولاذية الثقيلة تقدماً سريعاً حتى احتكرت السوق العالمي وصدّرت الى انجلترا نفسها نسبة عالية من منتوجاتها .

وأنتج فيض الانتاج حاجة المصانع الى الأسواق التجارية . وفتح الاسواق يفضي الى استعمال القوة والاستعمار في ما وراء البحـار . ولما كانت الدول الأخرى قد سبقت المانيـا إلى احتكار هذه الاسواق ، ولما كانت أحلام السيطرة والقوة التي غرستها الفلسفات القديمة في العقول تشبع وتقنع الأمة بوجاهة مطالبها ، وضرورة تأمين مجالها الحيوي ، كان لا بد من شن الحرب وابتداء الاستعداد للحرب العالمية الأولى .

قال هرنك منذ سنة ١٩١٠ « ان الدفاع المسلح والعلم ، ركنان قويان يدعمان عظمة المانيا لذا يجب ألاّ تنقطع العناية بهما أو تفتر .. »

فعند ما زحفت الجيوش الألمانيـة كانت قد ألقت ظهرها الى حصن حصين ، ومعين لا ينضب من القوة العلمية الفعالة ، وضربت هنا وهناك بأسلحة قوية فتاكة ، وكسبت بسرعة المبادرة في الهجوم ، وأحرزت انتصارات حاسمة كانت ستفتح العالم في وجه الاستعمار الألماني وتلقي خيرات الأرض على أبواب القيصرية ، لولا أن الحلفاء أدركوا سر النجاح . وقلدوا الانتاج العلمي الألماني واستطاعوا بما توفر لديهم من المواد الخام ، والقوة العاملة ، والأموال الطائلة ، أن ينتقموا ويدافعوا بنفس السلاح . ومع ذلك وجد الخبراء من إحصاء خسائر الفريقين المتحاربين أن الالمان خسروا رجلا واحداً مقابل رجلين من الحلفاء ، وخسروا طائرة واحدة مقابل ست طائرات من اسطول الحلفاء الجوي ، واستطاع العلم أن ينقذ المانيـا من هزيمة عاجلة ، فابتكر « برجيس » طريقة لتحويل الزيوت المتنوعة وقوداً صالحاً لاستعمال الآلة الحربية . وابتكر هابر طريقة كهربائية رخيصة لربط آزوت الهواء بالايدروجين ، وصنع الآزوتات الضرورية لصناعة المتفجرات . وعند ذكر « هابر » أعظم علماء الالمان كما كانوا يلقبونه ،

تتناوب في النفس خواطر الاحترام والاكبار مرة، وخواطر الازدراء والاحتقار مرات. كان هذا العالم اليهودي جديراً بلقبه، لانه كان يدير دفة العلم ويوجه العلماء بسلطته المعنوية ونفاذ رأيه. آمن «هابر» بمستقبل المانيا المشرق، وتأكد من انتصار الجيوش في المعارك المقبلة؛ وتشبع بروح الغطرسة والطغيان وانغمس في خدمة الحرب حتى نسي رسالة العلم الانسانية، وأهمل الاستجابة لحوافز النفس النبيلة. فابتكر الغازات السامة السائلة وقضت فارة الغاز الاولى على (٦٠٠٠) قتيل في جبهة لا يزيد طولها على ستة أميال.

يستحق «هابر» الاحترام لان تحضير النشادر يقدم للتربة الجديبة حاجتها من الازوتات أو الاسمدة التي تزيد الغلة الزراعية، وتبعد شبح المجاعات المروعة عن ذهن الانسان. ولكنه يستحق كل الازدراء لاختتامه جهاده العلمي بتحضير الغازات، وملء أنسام الهواء برياح الموت القاتلة. وشاء الحوادث والقدر الساخر أن يثبت بطلان حدس «هابر» وتخميناته، فانكسرت المانيا وفرضت عليها العقوبات والغرامات وأذلت الروح الالمانية اذلالاً كان رد فعله الحرب العالمية الثانية. وبانكسار المانيا، أذلت كبرياء «هابر» وعزة نفسه. وأمسى هدفاً صريحاً للاتهامات وضروب التحقير والتشهير. ومالنا نستطرد برواية قصة هذا العالم اليهودي الالماني، الحقيقة ان قصته تشبه قصة التاريخ الالماني كله.

استمر «هابر» في تشيعه للعلم، وسعيه لحمايته في المانيا، وأخذ على عاتقه جمع الاعانات والمنح المالية ليتيسر للعلم أن يثبت على أقدامه ويبدأ نضاله من جديد. فرحل الى أمريكا وخطب في المهاجرين الالمان، وأشعل فيهم من حماسته وثورته نيران السخاء والعطاء.

ولما ارتقى النازي دست الحكم، صب نقمته على الجنس السامي ممثلاً في اليهود، واحتقرهم وصادر أموالهم وأعدم زعماءهم وطرد علماءهم. وكان «هابر» بين المنبوذين المبعدين. ومن سخرية القدر أنه اضطر الى اللجوء الى البلاد التي عاداها بكل ما وسعت نفسه من حقد وانتقام، وأراق ماء وجهه وخرق حرمة العلم ليقهرها ويذلها. قبلته بريطانيا وعاش فيها. ووقع مرة أن أعلن رأيه في النظام النازي بحرية وصراحة اسخطتا الجستابو، فطلب اليه أن يشرح تصرفه. ولما كان مريضاً بقلبه صدمه الطلب صدمة عنيفة، فقضى نحبه بعد فترة وجيزة إثر نوبة قلبية مفاجئة. تشبه حياة «هابر» تاريخ المانيا. فكلاهما ابتدأ بنظام وحيوية وازدهار وانتهى بانهيار واذلال واحتقار.

وفي مرة واحدة لم يخضع العلم الالماني بعد أن وقف على أقدامه وسار قدماً لاوامر الحكومة ومطالب الاستعداد الحربي. وتقدم به هذا الطور في عهد جمهورية ويمر، فاذا كانت هذه الجمهورية ستذكر في التاريخ فانما تذكر لنجاح العلم النظري الذي يبحث عن الحقيقة

المطلقة مجاحاً منقطع النظير في ظلالها . فظهرت نظريات النسبية والكم ، وأصبحت المختبرات الإلمانية خير دعاية للعلم . وانقض للإلمان بعد تحطيم نظامهم الاقتصادي قلق مكانتهم، وسخف اعتقاداتهم الموروثة التي كانت في أذهانهم أحلاماً كباراً ، وباتت أشباحاً وأوهاماً . فقبض الزمن على أعناقهم بيد من حديد بعد أن كان يخيل اليهم أنهم أسياد الأرض، وأسياد الزمن وصلحت هذه الفرص لأن يهدم مفكروهم الأحرار تلك المبادىء القبلية المتغطرسة، المتعالية ويبنوا على أنقاضها مبادىء ديمقراطية انسانية نبيلة . ولكن الضائقة الاقتصادية اجتاحت اوروبا والعالم كله . فضاعت هذه الفرصة لأنه لم يكن في وسع المانيا البلد الذليل الفقير أن يتحمل اعباء الانهيار الاقتصادي الشامل. وأفضى الاحراج الطاغي الى الاخراج الفوضوي ؛ على يد الشباب المتحمس الذي سيرته عصبة هتلر وسخرته لتحقيق المثل النازية .

قامت النازية على مبادىء روحية عاطفية ، استأثرت بعقول الشباب ، وعبثت بتفكيرهم، ومسخت الحقائق أمام بصائرهم . وماكان النازي ليسمح للعلم الحر أن يقوى ويشيع ، لأنه لا يمكن أن يجد الأسس العلمية التي تستند اليها النزعة العنصرية الجديدة . بشر النازي بنقاوة الدم الآري وأفضلية العقل الجرماني ، وان الحضارة لم تشيد ولم يعل لها صرح الا بفضل الجهود الآرية ، ومصير الانسانية معلق على هذا الجنس منوط به . وسيبلغ رسالته للعالم بعد أن يسوده بالتنظيم الدقيق والكفاح المرير ، والحرب ضرورة حياتية لا بدَّ منها ليصل الجنس إلى أهدافه ويتسنم ذروة السلطان والرفعة التي يستحقها .

ولكن العلم الصحيح لا يؤمن بهذا الهذر ، فلم تره النازية ضرورياً في بناء ثقافتها وبعث النور الجديد . يقول هتلر في كفاحي « يجب أن تحوّر الأمة مركز ثقلها التربيوي الى خلق الأجسام الصحيحة قبل كل شيء . فشحن أدمغة الأطفال بالحقائق والمعلومات ، ورقي القوى الذهنية مهمان أهمية ثانوية . ان هدفنا الرئيسي رقي الاخلاق وبالأخص قوة الارادة وتحمل المسئولية ، ويأتي بعد ذلك بمسافة بعيدة التدريب العلمي » .

ومن هنا لم يهتم النازي بخسارة البلاد عندما اضطهد العلماء والاحرار من اليهود والألمان وطردوا من الجامعات ومختبرات البحث . فزاد عدد هؤلاء على الفي عالم بينهم الاخصائيون في علم الطبيعة والكيمياء والرياضيات وعلم الحياة وعلم النفس وغيرها .

ولكن النازي أدرك أنه لن يحقق سيطرته على الأرض دون الاستعانة بالعلم لتدعيم الاقتصاد الوطني وتعزيز الدفاع المسلح كما قال هارناك . فأبقى على العلم العسكري ورصد الأموال الطائلة للبحث العلمي . وبلغت المخصصات أرقاماً هائلة وهمية . وسخر العلماء المؤمنين برسالته لتأدية هذا الواجب الكبير .

أمحى من أذهان العلماء تحت ضغط النظام تقديس الحقيقة ومثل الحق والخير والجمال . وشاع التبشير بمذهب العنصر والأرض والدم والحديد.ووكل الى العلماء أن يشوهوا وجه العلم باختلاق الحجج الواهية لتدعيم المبادىء الضالة، وتبرير نزواتها المعينة في التدجيل والتهريج

وسأعطي مثلا في طريقة العلم الالماني الجـديد في مسخ الحقائق ، واحتقار نتاج العلم الخالد . يقول ستارك ... « عندما أتكلم عن نوعين رئيسيين من العقليـة الطبيعية ، فانما أتكلم عن وعي واختبار وتدبر . درست كل الخصائص الذهنية التي ساقت العلماء الماضين الى الوقوع على استكشافاتهم فوجدت بعد دراسـة أربعين عاماً ، ان كل العلمـاء الموهوبين ومؤلفي الـكتب ومبتدعي النظريات ينقسمون الى فريقين : فريق تسيطر عليـه العقلية العملية ، وعنها نجمت كل الـكشوف الموفقة الخارقة في الماضي والحاضر . وهـذه العقلية تنشد الحقيقة المطلقة والتيقن من صحة النواميس التي تتحكم في الظواهر الطبيعية المألوفة أو استكشاف الظواهر والحقائق المجهولة.وفريق ثان تسيطر عليه عقلية عقيدية Dogmatic ،وكم بين العقليتين من تباين واختلاف . فصاحب هذه العقلية يبتدىء بأفكار سابقية نشأت في ذهنه ، وبتعاريف وضعية تحدد العلاقات بين الرموز الرياضية — وتجد هذه الرموز دائماً تفسيراً طبيعيـا — ويخلط هذه الرموز ويشتق بعد سلسلة من العمليات الرياضية المنطقية نتائجه على شكل معادلة ... هكذا صنع اينشتين عندما ابتدع نظريته التي تقوم على تعريف وضعي لاحداثيات الزمان والمكان وتفاضلاتها ... وهذه النظرية مثل صادق لانتاج هذه العقلية العقيدية ... ومثلها نظرية شرودنجر في الميكانيكا الموجية . فهذا العالم وصحبه ، يجبرون الـكهيرب على الرقص حول نواة الذرة بشكل فوضوي عجيب ، فيظهر من الخارج كأنه في كل نقطة حول النواة في وقت واحد ، ويحمل شحنة كهربائية متغيرة تتناسب مع استدامته الزمنية في أي نقطة ...

لقد أخذت على عاتقي مقاومة هـذه العقلية العقيدية ، لانني متأكد من أثرها السيء الهـدام في تطور البحث العلمي الالماني . . وسأحصر كل جهودي في التخاصر من الخطر اليهودي ، إذ وجدت ان علماء اليهود أظهر دعاة هذه العقلية وأوفر [illegible] . ولا بد أن تقودني هذه الاشارة الى وجهة النظر القومية التي يجب أن تسود [illegible] ... إن تاريخ العلم يقطع جازماً بأن مؤسسي العلم الحديث والمكتشفين [illegible] ونيوتن حتى يومنا هذا ، كانوا على وجه العموم من العنصر الآري ، و[illegible] السلالة الشمالية (النوردية).ونستنتج حتماً ان رجال هذه السلالة يميلون [illegible] العلمي العملي أما مؤسسو النظريات اللاهوتية الحديثة ودعاتها [illegible] من أصل يهودي ... »

بمثل هذه الطريقة من المغالطة والتضليل والسفسطة سوّغ التعصب الأعمى لأحد علماء النازية أن يجعل الثقافة والفكر والعلم والاختراع وقفاً على سلالة بعينها . مع أن الأمم القديمة والوسطى والحديثة اشتركت جميعاً في بناء الحضارة العلمية الراهنة . ولم تحتكر أمة على طول مجرى التاريخ العلم والمعرفة لأن سيل المعرفة يجري مع الزمن فتصب فيه الروافد من هنا وهناك مياهها العذبة الصافية ، بحيث لا يمكنك التمييز والمفاضلة بين ماء جدول وماء رافد ، أو بين مآثر أمة ، ومآثر أخرى .

وفي هذا المعنى يقول العالم النازي لينارد . . « يعجبون أن نقول : العلم الألماني ...كان يمكنني أن أقول العلم الآري ، أو العلم الذي خلقته السلالة النوردية Nordic ، علم الذين سبروا أعماق الحقيقة ، علم الباحثين عن الحق ، علم مؤسسي العلم نفسه ، قد يجيبون العلم دولي وسيبقى دوليًا ، ولكنني أقول:هذا هراء، فالعلم كأي انتاج بشري آخر عنصري مرتبط بالدم ..»

هكذا احتقر الألمان تاريخ العلم وحقيقته . واتخذوا منه دعاية عنصرية تصب سمومها في بحر الروح الألمانية المتسامية . يقول هتلر أيضاً « يجب أن نجد من العلم واسطة ننمي بها العزّة القومية ، وسنعلّم تاريخ العلم وتاريخ الثقافة في مدارسنا لنبلغ هذا الهدف . فالمخترع لا يكون عظيماً كمخترع فقط ، ولكنه عظيم كعضو فعّال في الهيئة القومية . والاعجاب بعمله الجليل، يتحول فخاراً وشرفاً، لأن ذلك العمل الجليل تمَّ على يد أحد أفراد شعبنا. يجب وضع مناهج التربية ليخرج الشباب من المدارس ، لاديمقراطيين ولا محبين للسلام ولا غير ذلك ، بل ليخرجوا المانيا بملء قلوبهم » .

إذن لم يعش العلم في المانيا الاّ ليعزّز الصناعة وينظّم الجيش ويزوّده بأسلحة الموت . وليس للمجتمع أي حق في أن يطالب بنصيبه في خيرات العلم ونعمه . فالمدفع أهم من الزبدة. والحاجات الحربية في الطليعة، ولا يأتي بعدها شيء ، والأمة يجب أن تذعن لهذه الارادة التي أتاحها الحظ الحسن ، كما كان يخيل للناس ، لتنقذ ألمانيا من براثن العبودية، وتمكن لها في الأرض . ويضع « أرنست كريك» غرض العلم الألماني بشكل أوضح عندما يقول : « ما هدف الثقافة الجامعية ؟ ! ليس العلم الموضوعي هدف التدريب الجامعي ، انه العلم العسكري المكافح، انه علم الجنود الابطال ».

ويقول « برنارد رست» وزير العلم والتربية (الدكتور) : « يختلف العلم الجديد تماماً عن المعرفة التي يتسع مجالها، وتزيد قيمتها بازدياد الجهد المنطلق لبلوغ الحقيقة ، فحرية العلم الحقيقية تصبح عند ما يصير العلم أداة في بناء قوة الامة الحية ، وأداة في رسم مصيرها التاريخي ، وبعد ذلك يعرض طائعاً قوانين الحقيقة .. » « البقية في آخر مكتبة المقتطف »

في مشكلات السياسة العالمية :

أساس القانون الدولي

وطبيعته ومستقبله

— ١ —

البحث في فقه القانون بوجه عام مطلب دراسي عسير المرتقى بعيد الشقة ، لأنه أمر يتضمن التغلغل في الأصول الأولى التي ترتد إليها فكرة القانون أو صورته البدائية التي ارتسمت في عقلية الانسان . فهي دراسة ميتافيزيقية في جانب كبير منها أي أن شرحها وتفسيرها يعتمدان على التصوير الفلسفي القائم على التأمل المنطقي والنظر التجريدي ، وإن استمد القانون إلى جانب ذلك ، قواعد صياغته التشريعية ، من أحداث الواقع وسوابق العمل وتجاربه ، يضيفها إلى تراثه المتجدد ، بعد أن يطبعها بطابع الأقيسة المثالية العامة التي تحتمها طبيعته الفلسفية البارزة فيه .

ولقد هيأت معضلات السياسة الدولية وإشكالاتها المتعددة أذهان الناس ، ولا سيما خاصة المثقفين منهم لتناول العلاقة بين القانون والسياسة بالبحث والدرس ، ودفعتهم إلى ضروب من المحاولات وألوان من التأملات لتفسير ما عسى أن يكون ثمة من روابط السببية أو علاقات النسب والترابط بين منطقتي القانون والسياسة ، بيد أن فريقاً كبيراً من فقهاء القانون وثقات السياسة وعلماء الاجتماع ، قد انحاز إلى جانب تلك النظرية التي تقطع بأن ثمة ما يشبه الانفصال والتميز بين فقه القانون وفن السياسة ، فهما أفقان لا يلتقيان ، أو إن شئنا التحديد والتدقيق ، قلنا مع هؤلاء إن التفاوت ملحوظ في مستوى كل منهما إزاء الآخر ، فالقانون في مرتبة تعلو ، من وجهة التجريد وفلسفة الأخلاق ، [1] على مرتبة السياسة التي تلفق فنها حسبما توحيه إليها الأحداث العارضة والاهواء المتقلبة والمصالح المتنازعة في كل زمان ومكان !

فاذا برز لنا العامل الأخلاقي راجح الكفة على سائر العوامل الأخرى المكونة للنسيج الفقهي ، رأينا من الناحية الأخرى ، أن أهم العوامل المسيطرة على فن السياسة هو

(١) Ethics

نزعة التحلل من عامل الأخلاق وإطراح وازع المثل التي يلحقها دهاة السياسة ، من أصحاب النزعات المكيافيلية ، بعالم الخيال أو « اليوتوپيا »،[(١)] ولا يرضون التقيد بها فيما يبثون فيه من مشكلات الدول وما ينظمون من علاقات الشعوب .

ويتجلى لنا هذا الموضوع في صورة أوضح ، عندما نحاول أن نحكم شئون السياسة الدولية بقاعدة القانون ، لنصل إلى تنظيم المجتمع الدولي تنظيما يقارب بينه وبين المجتمع الوطني (الدولة) ، ما استطاع المساهمون في هذا التقريب إلى هذا الغرض من سبيل ، فإن الأمر ليكاد يفلت من أيدينا ، إذ نجد أننا بهذه المحاولة نكون قد نقلنا جو السياسة المضطرب ومحيطها العاصف بالأغراض والأهواء إلى أفق العدالة الرفيع وأوجها القضائي السامق حيث تتساوى مراكز الشخصيات الآدمية والمعنوية وتتسامت أوضاع المراكز القانونية ، وتصبح المصالح والحقوق أمام عدل القواعد التشريعية في مرتبة سواء .

وقبل أن نأخذ في عرض جوانب هذه العلاقة وتحليل عناصرها ، نستهل البحث بدراسة تفصيلية لطبيعة القانون الدولي ووظيفته في محيط المجتمع الدولي وعلاقته بمشكلات السياسة العالمية ومدى توجيهه لمصاير هذا المجتمع في جو من العواصف والأعاصير .

طبيعة القانون الدولي

يختلف القانون الدولي عن القانون الوطني لكل دولة حديثة ، في اعتبار فقهي بارز . فإذا كان القانون الوطني له سلطة تصدره وتحميه وتنفذ قواعده بالجبر عند الاقتضاء ، فأن القانون الدولي ما زال فاقداً لهذا العنصر ، وإن دلت التطورات الأخيرة في محيط السياسة الدولية ، على انه سائر في طريق استكماله . والواقع أن المجتمع الدولي ما زال حتى عهد قريب جداً ، مجتمعاً صورياً افترض العرف الدولي وجوده وحاول تنظيمه بما اشترعه من القواعد والنظم وما اصطلح عليه من أوضاع العرف والعادة وما وعته حفظته من مأثور التقاليد .

وهكذا نجد أن القانون الدولي تعوزه العناصر الرئيسة الثلاثة التي تمنح القانون الوطني قوته وتحمي سلطانه ، وتهبه الجدة المتصلة التي تتمشى مع تطورات المجتمع واستحالة ظروف الحياة فيه .

فاذا بحثنا عن السلطة التشريعية في المجتمع الدولي، أعيانا البحث ودخلنا في تفاصيل فقهية مرهقة ، وتيه من النظريات السياسية والاجتماعية لا أول له ولا آخر !

(١) Utopia

وهكذا الشأن اذا حاولنا أن نستبين مظاهر قاطعة تدلّل على وجود سلطتين للقضاء والتنفيذ بالمعنى الذي نفهمه في محيط المجتمع الوطني ، حيث تحتل هاتان السلطتان مكانهما التقليدي السابق ، وتؤثران تأثيرهما البعيد في حياة الأفراد والجماعات ، سلباً وإيجاباً [١] .

واذا طلبنا قدراً من التمديد والبسط لهذا الايجاز قلنا : —

أولاً — تعوز القانون الدولي محكمة قضائية يكون لها اختصاص الفصل في شتى ألوان النزاع الذي يقوم بين أعضاء المجموعة الدولية ، ويكون قضاؤها فيصلاً حاسماً للنزاع المطروح ، يُلزم أطرافه كما يُلزم القضاء الوطني أطراف الدعاوى المطروحة عليه للفصل في موضوعها .

وقد كان منشأ محكمة العدل الدولية الدائمة راجعاً الى عاملين اقتضاهما سير الحياة في هذا المجتمع ، أولاهما التحكيم ، وهو من أعرق نظم التقاضي التي عرفها التاريخ الانساني ، وثانيهما اتفاق دولتين أو مجموعة من الدول على طرح أي نزاع يقوم بينهما ، على محكمة معينة ، هي في الأغلب محكمة دولية ، تكسب اختصاصها في الفصل بمقتضى هذا الاتفاق ، ويكون حكمها واجب النفاذ على من ارتضوا هذا الاختصاص .

ولقد جاء تحقيق فكرة المحكمة الدائمة للعدل الدولي ، بمثابة التأكيد المادي لهذا العرف والتوسع في تطبيقاته العملية في محيط الحياة .

إن انشاء هذه المحكمة لم يغير من طبيعة الخصائص التي تميّز بين قواعد القانون الدولي من مثيلاتها في مجموعات القوانين الوطنية ، ولم يترتب عليها غير خلق طائفة من الالتزامات تحملتها الدول التي قبلت الاحتكام الى هذا النظام .

ثانياً — ليس للقانون الدولي وسائط مادية حاسمة تكوّن له سلطانه التنفيذي الملزم الذي يستطيع أن يحمي قواعده بالجبر عند الاقتضاء .

وهو اذا أباح للمعتدي عليه أن يرد الاعتداء بممارسة الحق المخوَّل له في هذه الحالة ، فانما يكله في هذا الدفاع الى نفسه ، وفي حدود استطاعته ، ولا يستطيع أن يمد اليه يد المعونة الاجتماعية التي قوامها مجتمعٌ دوليٌّ حفيظ على حرمة الحقوق والواجبات ، كما يستطيع أن يمدها سلطان التنفيذ في المجتمع الوطني ليناصر أحكام القضاء برقابة جزائية ساهرة تؤكد سلطان العدالة وتحمي حرمتها إذا جارت عليها جوائر العسف والطغيان .

ولهذا يمكننا أن نقول إن الوسائل الجزائية التي نصت عليها المادة السادسة عشرة من ميثاق عصبة الأمم الماضية ، لم تكن في مجموعها سوى جزاءات أو عقوبات تأديبية تعوزها

---

(١) أي من ناحية الحق والواجب

السلطة التي تتكفل بفرضها أو تضطلع بتنفيذها عند الاقتضاء .

ثالثاً — كلنا يعلم أن من بين المصادر التي تستمد منها القواعد القانونيــة وجودها ما اصطلحنا على تسميته بالعرف أو العادة الى جانب مصدر التشريع من سلطة تملكه . والقانون الدولي في مجموعه لا يعرف غير المصدر الأول ، مصدر العرف والعادة ، ولا يكاد التشريع يحتل مكاناً بارزاً في ثبت مصادره ، لانعدام السلطة العليا التي تملك حق التشريع الملزم لمجموعة أمم المجتمع الدولي . وفي هذا نرى القانون الدولي يتفق مع قوانين المجتمعات البدائية التي لا تعرف في شريعتها غير احكام العرف والعادة . وليس يهمنا هنا ان نترسم الخطى أو تدرج مع التطورات الاجتماعية المتلاحقة التي صاغت من العرف والعادة قواعد سلوكية تلزم أفراد الجماعة ، فلعلَّ هذا يكون أدخل في دائرة الدراسات السيكولوجية والاجتماعية المفصلة منه في دائرة البحوث الفقهية الخالصة . وعلى كل فان القانون الدولي تدرَّج في هذه المدارج وانصهرت قواعده في بوتقة التقاليد والموروثات ، وانضاف الى تراثه المتجدد على مرّ الزمن ، ما صاغته الوقائع والأحداث والتجارب من قواعد جديدة وما وجّهت اليه الأفكار من أهداف مثالية موموقة .

على أننا نستطيع أن نتبين بعض الخصائص التشريعية التي تكاد تنوب مناب سلطة التشريع الى حد ما ، في محيط الفقه الدولي ، في صورة المعاهدات التي ينعتها فقهاء هذا القانون بالمعاهدات المشرعة Traités-Lois (١) أي تلك التي تضع قواعد قانونية جديدة يلتزم بها أطرافها مهما تعددوا . ولكن هذا المصدر التشريعي ما زال مظنة شك واعتراض كبيرين لأن المعاهدة مهما يكن من أمر محتوياتها أو مجال تطبيقها في المحيط الدولي لازالت تعوزها الخصائص الجوهرية للقانون . فهي من حيث عموم القاعدة وشيوع التطبيق وعالمية الالزام ناقصة الى أبعد حد ، فقد يتفق أن يكون من بين أطرافها من لا يلتزم بذات الالتزامات التي تفرض على طرف أو أطراف آخرين ممن وقّعوا عليها .

ولقد بذلت محاولات عدة على مدى سنوات طويلة ، لادماج كثير من قواعد العرف التي تجري مجرى القواعد التشريعية الملزمة في صلب المعاهدات الثنائية او الاتفاقات الدولية العامة . ولكن هذه المحاولات لم تؤد الى نتائج ذات قيمة بسبب ما ذكرناه من أن المعاهدة مهما كان من شأنها أو مدى انطباق قواعدها على عدد كبير من الدول الملتزمة ببنودها ونصوصها ، لا تستطيع أن تمد رقعة سلطانها حتى تصل الى الدول غير الموقعة عليها لتخضعها لهذا السلطان . ويضرب فقهاء القانون الدولي مثالا للتشريع الدولي في صورة مؤتمر لاهاي

---

(١) وتسمى بالانكليزية Law-making treaties

الذي عقد في سنة ١٩٠٧ لوضع النصوص التشريعية الكافية لتنظيم قواعد الحرب ، ولكن هذا الاتفاق واضرابه لا يرقى إلى أن تكون مصدر تشريع دولي عام ملزم ، فهو بطبيعة الحال لا يلزم ، كالمعاهدة سواء بسواء ، إلاّ أطرافه . كما أن ثمة نقصاً فادحاً يتجلى في عدم إمكان التبادل في الالتزامات التي تشتمل عليها هذه الاتفاقات بين الدول الموقعة أو مع بعضها ، بمعاهدات واتفاقات أخرى ، قد لا تخرج في نطاق اختصاصها ومدلول أحكامها ونصوصها عن مواد هذه الاتفاقات وبنودها !

ويمكن أن يقال إن الميثاق المرموز له باسم « بريان — كيلوج » [١] لمنع حروب العدوان بين الدول ، لا يمكن وصفه ، من وجهة الفقه القانوني ، بأنه عمل تشريعي بالمعنى المفهوم من اصطلاح « التشريع ». وحقيقة هذه الميثاق لا تعدو مجرد اتفاق أبرم بين عدد كبير من الدول ، تتعهد فيه بأن تذر الحرب وترفض الاستعانة بها كوسيلة من وسائل السياسة القومية في فض منازعاتها وحماية صوالحها في محيط المجتمع الدولي . وأن تنتهج سياسة ودية مسالمة في تصريف علاقاتها وشئونها بين بعضها بعضاً .

وهكذا نجد أن الاتفاقات الدولية ليست إلاّ « عقوداً » [٢] تبرمها الدول فيما بينها بوصفها من أشخاص القانون الدولي العام [٣] فالدول ، بهذا الوضع ، لا تشرّع قوانين دولية ، بوصفها قوة أو سلطة تشريعية دولية ، ومن هذا يسهل علينا أن نحكم بانعدام أي أثر لما يسمونه « التشريع الدولي » بالمعنى الفقهي الدقيق لهذا الاصطلاح .

بيد أن هذا القصور الملحوظ في قواعد هذا القانون ، لا يجرّد هذه القواعد من طبيعة « القانون » لأن لها كثيراً من خصائص « القانون » الجوهرية . وإذا كان للسياسة أثر مباشر في توجيه قواعد القانون الدولي ، فهو أثر مماثل لذلك الذي يربط بين السياسة والقانون الوطني في كل دولة ، أي ان العلاقة بين « القانون » والسياسة ووثاقة الصلة بينهما في المحيط الدولي ، لا يمكن أن تجرد هذا القانون الدولي العام من خصائص « القانون » وملامحه .

(للبحث صلة) صلاح الدين الشريف

المراجع :

(1) Krabbe, The Modern Idea of the State.

(2) Zimmern, International Affairs XVII (January—February, 1938)

(3) International Conciliation (December 1944 : No 406; January 1945 : No 407.)

(١) The Briand-kellog Pact.

(٢) Contrats

(٣) فهي بهذا الوصف تملك أهلية التعاقد التي مظهرها ابرام المعاهدات والاتفاقات

الرأي العام الاجتماعي

في مصر

وكيف يجب أن يكون ؟

نشر الأستاذ سلامة موسى في المقتطف ، الجزء الأول من المجلد ١٠٧ ، مقالاً تحت عنوان « الرأي العام الاجتماعي وكيف نكوّنه في مصر » . فحدد صاحب المقال ، الشرطين التاليين :

١ — القدرة على الدرس بتوافر الوسائل للتعليم والاستنارة .

٢ — والقدرة على الافصاح بتوافر الوسائل للتعبير عن الرأي ، واعتبرهما شرطين أساسيين لتكوين الرأي العام الاجتماعي ، وبالتالي لتكوين الرأي العام المصري ، وجاء في المقال ما معناه : « ان في الأمم الديكتاتورية وسائل عديدة للتعلم ، ولكن النظام الديكتاتوري يحول بطبيعته كنظام استبدادي ، بين الأفراد وبين التعبير عن آرائهم . بينما حرية التعبير عن الرأي متوفرة في كثير من الأمم الاسيوية ، ولكن القدرة على الدرس غير متوفرة في تلك الأمم . أي ان الشرط الاول متوفر في البلدان الديكتاتورية دون الشرط الثاني ، بينما الشرط الثاني متوفر في كثير من البلدان الآسيوية دون الشرط الأول ، لذلك ففقدان أحد الشرطين يمنع وجود رأي عام اجتماعي » !

لكن هذا الاستشهاد غير صائب على ما أعتقد لأن من يمعن النظر في طبيعة نظم « الامم الديكتاتورية » وطبيعة النظم الموجودة في « كثير من الامم الآسيوية » يرى أن لا وجود مطلقاً لأحدّ هذين الشرطين ، لأن طبيعة النظم الديكتاتورية لا تسمح بتوفير وسائل التعليم والاستنارة ، لأنها قامت على محاربة العلم والعلماء . وأنشأت تدريساً من نوع جديد ، كتبشير بديانة جديدة ، لتوجيه الشعب ، نحو خدمة هذا النظام الديكتاتوري وتمجيد القائم على رأس هذا النظام ، أي ان هذا التدريس محضّر خصيصاً ، لقتل الرأي العام الاجتماعي ، وبهذا يفقد التدريس ، ميزته أو طبيعته ، كأحد شرطين لتكوين الرأي العام الاجتماعي .

أما كون كثير من الأمم الآسيوية تتوافر فيها وسائل ابداء الرأي ، فلا أظنه مطابقاً للواقع ، إذ تسيطر على أكثرية هذه الامم تقاليد قديمة متأخرة ، تقف حاجزاً في وجه الجيل الجديد، الذي إذا ما ارتفع صوته مطالباً بهذا المشروع الاصلاحي أو غيره، وقعت عليه النقمة العامة . فكثيرون الذين يذكرون حادثة خلع ملك الافغان عند ما أقدم على تشريع السفور ، ونذكر أيضاً ان بعض زعماء المملكة العربية السعودية عارض في مسألة ادخال « التلفون » الى البلاد ! ويبدو من هنا ان الشرط الثاني غير متوفر بكامله في « الكثير من الامم الآسيوية » .

* **

نعود الى صلب الموضوع كيف يكوّن الرأي العام الاجتماعي في مصر ؟

إن تحديد شروط ايجاد هذا الرأي أو تكوينه بالقدرة على الدرس والقدرة على الافصاح نظرية صائبة تماماً . ولكن ينبغي علينا درس الطرق التي يجب أن نتبعها لنجعل هذين الشرطين في متناول يد التطبيق ، إذ لا يمكن أبداً أن ننسب وجود « الرأي العام الاجتماعي » إلى ظروف الزمان والمكان ، وإذا كان « الرأي العام الاجتماعي الحسن » في عام ١٩٤٤ ، غير الرأي العام الاجتماعي في عام ١٨٤٤ وغيره في عام ٢٠٤٤ ، فذلك بالنسبة الى أمة من الأمم ، وليس بالنسبة الى العالم ، فلو فرضنا أن النازية انتصرت في هذه الحرب ، لعاد الرأي العام الاجتماعي في العالم كله الى ما قبل ١٨٤٤ ولو بقي هذا النظام سائداً في المانيا فقط ، لبقي الرأي العام الاجتماعي الالماني وحده ، في طي الكفن !

ومثل آخر : ففي عام ١٨٤٤ كان الرأي الاجتماعي في فرنسا ، رأي نسبة كبيرة من مجموع الشعب الفرنسي، وأظن انها أكبر من نسبة ١٠ — ١٥ في المئة من أصوات الشعب ، كما في مصر اليوم ، وذلك لأن نظام الحكم في فرنسا كان يومئذٍ ، وقد تشرّب بتعاليم الثورة الفرنسية الكبرى ، أكثر شعبية وديمقراطية من نظام الحكم الموجود اليوم في مصر وفي غير مصر .

إذن فالمسألة ليست مسألة زمان أو مكان، وانما هي قبل كل شيء متعلقة بطبيعة نظام الحكم بالنسبة لهذه الدولة أو تلك .

ويقول صاحب المقال أيضاً ، إن الرأي العام المصري يعبر عن أصوات ١٠ — ١٥ في المئة من مجموع الأمة ، فمعنى هذا انه يعبر عن آراء الطبقتين العاليتين في مصر طبقة كبار الملاك وطبقة الصناعة الكبرى ، والى جانبهما الطبقة المتوسطة ، المؤلفة من التجار الصغار

والمتوسطين ، والملاك الصغار ، وأصحاب المهن الحرة ، والحرف الصغيرة المستقلة ، والموظفين .

أما طبقة الفلاحين الكبرى ، التي تؤلف أكثرية الشعب المصري الساحقة ، ويليها طبقة العمال الناشئة ورأي هاتين الطبقتين مفقود تماماً ، لجهلهما من جهة ، ومن جهة ثانية لأن حرية ابداء الرأي ، مقيدة بعض التقييد في مصر ، وهذا مسؤول عنه أول شيء ، الطبقات المستأثرة بالحكم فيها .

وهذا دليل جديد على أن وجود الرأي العام الاجتماعي أو عدم وجوده ، يعود بطبيعة الأمر الى نظام الحكم ، الذي قد يسمح وقد لا يسمح بايجاد الشرطين الأساسيين لتكوين الرأي العام الاجتماعي . ومع وجود هذه الأقلية التي تعبر عن الرأي العام الاجتماعي ، أي الـ ١٠ و ١٥ في المئة فهي بدورها تنقسم قسمين كما يقول صاحب المقال ، الذين يؤيدون ظهور المرأة على الشاطىء مع الرجال ، والذين من جهة أخرى يحاربون هذه العادة .

ويعود هذا أولاً ، إلى وجود الطبقتين الكبيرتين: طبقة الملاك « الاقطاعية » وطبقة الصناعيين « البورجوازية » . فالطبقة البرجوازية ، هي بالنسبة الى الطبقة الاقطاعية طبقة تقدمية ، ولذا نرى خريجي الأزهر المتأثرين بتقاليد الطبقة الاقطاعية أعداء طبيعيين لكل نظرية تقدمية .

ولا يعني هذا أبداً أن تكوين الرأي العام معلق بانتصار الطبقة البرجوازية ، لأنها بالنسبة للحركات التقدمية المعاصرة في العالم ، باتت بدورها ، طبقة تنزع إلى التأخير . ولذا فوجود الطبقات التقدمية على رأس الحكم يساعد أكثر على إيجاد الشرطين السالفين اللذين يسهلان وجود الرأي العام الاجتماعي . ومن هنا يظهر معنا ، لماذا الغرب متقدم والشرق متأخر ، لأن طبيعة نظم الحكم في الغرب ، هي بالنسبة لنظم الحكم في الشرق ، تقدمية . وما التأخر ناتج في الشرق إلاَّ لأن نظم الحكم فيه بأكثريتها ، اقطاعية أو شبه اقطاعية .

***

نعود فنقول : على فرض أنه وجدت على رأس الحكم في مصر ، طبقة تقدمية ، وأصبح نظام الحكم في مصر ديمقراطيًّا شعبيًّا ، فما هي المسائل التي يجب أن تنفذ ، لنحصل على الشرطين الأساسيين ، لايجاد الرأي العام ؟

ان المسائل التي يجب أن تنفذ قبل غيرها هي :

١ — التحرر الوطني الكامل والسيادة الوطنية الكاملة « بتمصير » كل الشركات الاستعمارية الأجنبية .

٢ — تعميم المدارس المجانية الاجبارية الابتدائية

٣ — تأمين الحريات الديمقراطية العامة ، كالصحافة والنشر والكلام والاجتماع والأحزاب الخ .

٤ — محاربة البؤس ومكافحته بجميع الوسائل .

وإذا استطعنا تحقيق هذه المسائل ، أوجدنا أو كوّنا الرأي العام الاجتماعي ، الذي يساعدنا بدوره على تحقيق مسائل جديدة ومواد ديمقراطية جديدة مثل : نشر العدل في القضاء والادارة والمساواة بين جميع المصريين في الحقوق والقضاء والادارة ، ومحاربة المحسوبيات والرشوة ، وبالتالي إلى تحديد الثروات والأملاك الضخمة ، وحماية الصناعة المصرية الناشئة ، وتوزيع الأراضي على الفلاحين الذين لا يملكون شيئاً منها ، وحماية اليد العاملة بتوفير الغذاء والكساء والراحة والضمانات الاجتماعية المختلفة الخ . . .

هذا هو الحل الوحيد ، لنهضة الشعب المصري وتكوين الرأي العام الاجتماعي المصري ، ولا يمكن بعد تحقيق هذه المسائل أن نجد من يعارض مسألة استحمام المرأة وظهورها على الشاطىء ، ولا من يعارض في سفور المرأة وتعلمها .

أما مجرد تغيير كلمة شرق بغرب فلا أظن أنها كافية لتغيير مجرى الحياة العامة الحاضرة بمصر ، فبالأمس عمدت تركيا ، لا إلى تغيير كلمة شرق بغرب ، بل انقلبت رأساً على عقب من أمة شرقية إلى أمة غربية ، ولكنها مع الأسف لم تحقق تكوين الرأي العام الاجتماعي التركي ، لأن نظام الحكم في تركيا بعيد عن الديمقراطية الصحيحة ، ووجود حزب الشعب ، يمنع نشوء غيره من الأحزاب وتفكير تركيا في استعمار شعوب جديدة وضم ملحقات جديدة مثل لواء الأسكندرونة ، يمنعني من التفكير في تحسين حياة الشعب التركي ، وانماء الرأي العام التركي

ومهما كانت تقاليد الصعيد « والوجه البحري » متباينة ومتعاكسة ، فوجود نظام ديمقراطي صحيح يكفل للشعب المصري الحرية والهناءة والسعادة ، ويخلق تقاليد عصرية جديدة تدفع بأصحاب التقاليد القديمة الى الإنزواء .

كفر متى — لبنان — محمد الريس



الدعاية

أسباب نجاحها

عُدَّت الدعاية علماً . ولكن ليس علماً بالمعنى الدقيق للعلم ، أعني يمكن تطبيق قواعد ثابتة وقوانين راسخة على ما يعمل من دعايات يقوم بها الأفراد أو الجماعات ، لأن مجال الدعاية مترامي الأطراف متشعب الفروع وطرقها غامضة غير معبدة ومسالكها شائكة وعرة. فميدان الدعاية ومجال نشاطها يتصل بالعقول مؤثرة في الحوادث ، ومتأثرة بها . والعقول والحوادث عنصران يخضعان لعوامل متغيرة متقلبة ، أبعد ما تكون عن صفات الثبات والاستقرار . ثم ان الداعية يخدم مبادىء ثابتة يضعها نصب عينيه ، ولكنها في نفس الوقت مطاطة فضفاضة . ويتوقف مقدار نجاحها على مدى تمسكه بهذه المبادىء ، إزاء ما يلاقي من مشاكل أو ما يواجه من عقبات ، أو اهماله أمر هذه الأسس وتلك المبادىء .

وقد فطن القائمون بأمور الدعاية الى ميدانها الواسع الفسيح وعرفوا أن هنالك طريقة مباشرة آلية تعمل على سحق المعارضة جهراً وعلانية ، وأخرى غير مباشرة وهي وسيلة دقيقة حذرة عاقلة ، توحي بالآراء التي ترى بثها في قلوب الناس في كياسة ولباقة ، فلا يفطن الى ما يتسرَّب الى أذهانهم من آراء طريفة ومعتقدات جديدة . ويستقر في روعهم أنهم قد وصلوا الى ما وصلوا اليه من آراء وعقائد بمحض قوة ملاحظتهم ، ودقة استنتاجهم ، ولكل من هاتين الوسيلتين — المباشرة وغير المباشرة — قيمته وأثره في المحيط الذي خلقت له ، ولكن الداعية الذي يعتمد على الطريقة غير المباشرة ، أمامه مجال أوسع وأفسح لمدى نشاطه وهمته . والداعية لكي تكون له القدرة على املاء رأي من الآراء على جمهوره ، يجب أن يستند الى هيئة سياسية منظمة تشد من أزره وتكون له عوناً ، كما يجب أن تكون له شخصيته القوية البارزة في جماعته ، المسيطرة سيطرة مباشرة على اولئك الذين يود التأثير فيهم ، فاذا تشعبت الأغراض وتفرَّعت الأهداف حيث يجب أن تلتقي وتتصل بعضها ببعض ، فان الاغراء هو الوسيلة التي يجب اتباعها وهي وسيلة لها أهميتها وميزتها ، إذ هي كفيلة باكتساب أتباع أشد اقتناعاً وأقوى ثقة بما يؤمنون . والقول المأثور: الرجل الذي يقتنع قسراً وضد ارادته ، يبقى على رأيه القديم ، غالباً ما يتردد وقعه على أذني الداعية فيحيره في أمره ، بينما تجد أنه عندما يلجأ الى الاغراء يثبت الغرور الكاذب والخيلاء الباطلة

في أذهان اولئك الذين اعتنقوا المذهب الجديد ، إذ انهم يؤمنون ايماناً صادقاً انهم قد وصلوا الى ما وصلوا اليه من آراء ومعتقدات عن طريق العقل ، أحراراً مستقلين ، لم ترغمهم قوة أو يخضعهم سلطان ، ولذا يكون من الصعب تحولهم ، إذ يجب عليهم في هذه الحال الاعتراف بما وقعوا فيه من أخطاء وبخاصة أن ليس هناك غيرهم يلقون عليه تبعة هذه الأخطاء ، ولذا فهم يميلون الى مقاومة كل حجج تتعارض وميولهم ، حتى ولو كانوا في دخيلتهم يصرحون بأنّ لها قوتها ووجاهتها .

ولأجل أن يضفي الداعية صفة البساطة والسهولة على ما يدعو اليه من معقد الأمور ، وضعت سبعة أسس سميت أسرار نجاح الدعاية السبعة . والداعيـة الذي يطبقها في حملاته المستمرة يتيح لنفسه فرصاً طيبة للفوز ، ولـكن هذا التحديد يؤكد لنا بأن الداعية كثيراً ما يكون تحت رحمة الحوادث . ولا أهمية لمهارة الداعية أو مثابرة أو حسن اعداد خطط الدعاية ، وانما النجاح موكول للظروف ، إذ أن الداعية معرَّض في كل وقت لخطار الهزائم المنكرة بسبب التغيرات الفجائيـة في مجرى الأمور والتي ليس له عليهـا من سلطان ، لأن العواطف وتذبذبها والأهواء وتأرجحها من أكثر المشاكل تحييراً للعقول إزاء القضايا العامة لأن الشرارة التي تبعث الحياة في حركة من الحركات تخبو لغير سبب ظاهر . والدافع اليها يضمحل دون مبرر ملحوظ . فان معبودات جيل من الأجيال تحت رحمة محطمي الأصنام في الجيل التالي ، فاذا ما أخذ الداعيـة التكوين النفسي لمجتمع من المجتمعات او جماعة من الجماعات على انه ثابت لا يتغير ، فقد ارتكب أفحش الأخطاء وأنكرها ، فيجب عليـه أن يكون دائماً على حذر وأن يعد سياسته بحيث تتفق ونفسية الجماهير . والقواعد السبع الآتية لها أثرها الفعال وهي دستور الدعاية .

سر نسيان الجمهور

١ — التكرار هو السر الأول من أسرار نجاح الدعاية : ومن سرعة نسيان الجماهير ما نراه منها في حادث من الأحداث يلمع فجأة في وسط الظلمات وينفـذ برّاقاً الى السطور الأولى في الصحافة ، ثم سرعان ما يخبو ضوؤه وتتزاحم الحوادث الواحدة اثر الأخرى قبل أن يجد الجمهور فسحة من الوقت ليتعرَّف أهمية هـذه أو خطورة تلك ، ولـكن يطوي النسيان هذه وتلك معاً وفي سرعة فائقة . ففي قضية قتل ، مثلاً ، يتهم فيها عامل زراعي أمي مجهول مغمور ، تتداولها ألسنة آلاف مؤلفة بالذكر والترديد . ولكن سرعان ما ينسى هؤلاء كل ما يتعلق بالقتل والقاتل ، ولايعودون يذكرون حتى اسمه في مدى شهور قصيرة . ثم لنذهب الى الطرف المقابل لذلك . سياسي يلقي خطاباً تتخاطفه أسلاك البرق في مختلف

مناحي العالم وتتداوله الأقلام والأفواه بالنقد والتعليق في الصحف ومن أعلى أعواد المنابر، كما تشغل ذهن رجل الشارع فيناقشها مستحسناً أو مستهجناً لها ، ولكن سرعان ما يسدل عليها وعلى ما أثارت من ضجة ستار النسيان ، فكم منا يذكرون ، اذا سئلوا ، تصريح سير صموئيل هور المشهور الذي ألقاه في جمعية عصبة الأمم عام ١٩٣٥ عما بذلت بريطانيا من جهود ليكف موسوليني عن نشاطه في الحبشة، بأن عرضت عليه عرضاً جديداً بشأن اعادة النظر في مشكلة المواد الخام .

وفي ضعف ذاكرة الجماهير والجماعات يقوم نجاح الدعاية وانتصارها المبين أو يكمن فيها فشلها الذريع : فذلك الضعف يساعد الداعية على أن يغير مسلكه دون أن تلتفت إليه الأنظار ، وفي نفس الوقت تلقى على كاهله واجبات وتحتم عليه التزامات . فيجب أن يكرر ويعيد دون أن يمل . ويجب على الداعية أن يقف إزاء ما يقع من الأحداث في كل يوم متحفزاً للعمل دائماً لا يفتر ولا يلين ، فاذا كان عمله مقصوراً على ان يبعث برسائله وتقريراته إلى رجال خاضعين للدولة ونظمها الاجتماعية والسياسية في كل ما يعملون ، كان عمل الداعية في هذه الحال سهلاً يسيراً بالقياس إلى غيره .

ولكن إذا كان الداعية يعمل دون أن تظاهره قوة رسمية ، بل وربما كان يعمل معارضاً الهيئة الحاكمة أو محارباً النظام الاجتماعي القائم، وجب عليه أن يكون ملماً بما تعقد من الأمور أو تشعب وتشابك منها ، بأن يعرض الموضوع الواحد في صور لا عدد لها ولا حصر مختلفة الأوضاع متعددة الألوان ، لأن التكرار يورث الملال والسأم إذا لم يصطبغ في كل مرة بصبغة الجدة ، ويقعد الجمهور عن الاهتمام بما يدور حوله من مناقشات . ولكن الداعية إذا ثابر واكتسب إلى جانبه أعضاء جدد يتجهون اتجاهه ويأخذون برأيه ويؤيدون دعوته، فانه لا يلبث أن يظفر بتأييد بعض طبقات العامة ، وفي الوقت المناسب تصبح الدعوة التي ينشرها وآراؤه التي يبشر بها سدى العقول ولحمتها .

التكرار ، التكرار ، التكرار . ليكن هو رائد الداعية فإن من المؤكد أن في كل مكان وزمان يوجد فريق من الناس يحاجون أو يناقشون ويتوثون بالنقد أو التقريظ موضوع الدعاية أيًّا كان هو، لأن العدو اللدود لأمر من الأمور هو إهماله ونسيانه أو تناسيه، والحملات العنيفة ، قطعاً ، أفضل له من تجاهله ، فمثلاً لما قذف المعتدون سير ساموئيل موزلي بالأحجار في اجتماع عام ، قامت الصحف المعارضة تطالب بأن يترك وشأنه وحيداً أعزل دون حماية أو رعاية. ولكن سرعان ما أدركت الصحف جميعاً إنها كانت حمقاء وبسبب حماقتها قفزت الأخبار الفاشية إلى الصفحات الأمامية والسطور الاولى في الصحف وإن كان زعيم الحركة الفاشية وهو سير صموئيل موزلي قد دفع ثمن هذه الدعاية غالياً . ولكن مما لا شك فيه إن الحادث

كان دعاية ناجحة غاية النجاح .

يمثل هـذا الحادث عنصراً أساسيًّا في الدعاية الصحافية التي قوامها التكرار . وجرت العادة أن تكون كل جرعة من الدعاية لها قيمتها الاخبارية ، لأن قيمة الأخبار في الصحافة الحديثة لهـا قدرها وخطرها والحكم عليها قاس لا يرحم . وليست المعضلة في ملء أعمدة الصحيفة ولكن أن تضغط أخبار أربع وعشرين ساعة في حيز ضيق أمر يدعو الى الشفقة بالقائمين بشئون الصحافة . وهناك نوع من الاعلانات الاخبارية المقنعة ويطلق عليها بالانجليزية Puffs (وهي اعلانات لهيئات تجارية أو سياسية توضع في صيغة أخبار دون أن يلحظ القارىء أنها مقصودة لمجرد الاعلان) ، وقد أصبح الاعتراف بها حقيقة واقعة لا يمكن انكارها ، كما لا يمكن تفاديها بحال ، رغم ما تلقى من معارضة شديدة حدت بالمشرفين على الصحافة الى ضغطها واختصارها الى الحد الأدنى . والداعية الذي يعتمد على أوساط الحلول في عمله ، لا يلبث أن يجد نفسه بلا عمل فيجب عليه أن يصل بدعايته الى الذروة دائماً ، والا أعطى خصومه الفرصة أن يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى محاربته .

الرئيس ومصارع الثيران

٢ — اللون هو الأساس الثاني من أسس الدعاية السليمة : لا يعبأ الفرد العادي بالمعنويات ولكنه يهتم كثيراً بالشخصيات والحقائق . وقد أدرك الداعية الحديث هذه الحقيقة ، فهو لا يحاول فرض حججه فرضاً على العامة ولكنه يسعى بنشر تقريراته التي يذيعها الى كسب العطف على قضيته أو ليثير السخط على خصومه ، وغالباً ما يكون لمثل هذه الدعاية أثرها الفعال . ويجيء هذا الأثر عن طريق الحوادث يجمعها وتكون في مجموعها شاذة خارقة للعادة تترك أثراً عميقاً في النفس وان كان خادعاً ، لأن من عادة رجل الشارع أن يناقش الأشياء الخاصة وينتهي بها الى مبادىء عامة .

ولا يسع الداعية أن يلتفت كثيراً الى هذا المبدأ عندما يكون هدفه التأثير في الجماهير . فبينما نرى القارىء يولي مسرعاً عن الدعاية الصينية القائمة على معاهدة الدول التسع ، نراه يقبل في حماس وشغف على قصة شارلي سنج الذي هاجر مفلساً معدماً الى الولايات المتحدة والذي غدى بناته الثلاث فيما بعد قابضات على السلطة في حكومة الصين ومجالسها ومدام شيانج كاي شك إحداهن ، ويلعبن دوراً خطيراً في تاريخ الصين الحديثة .

والمتكلمون من الطراز الأول وخطباء الطليعة يدركون ويعترفون بصحة هذا المبدأ . فلا بد وان يتأكدوا من أن كل فرد من جمهور المستمعين يتتبع بشغف ما يناقشه الخطيب أو المتكلم ، لأنه ليس من الصواب أن نرغم الأقلية على تتبع ما نقول اذا كان فيما ندلي به

من آراء ما يخص الأغلبية الباقية من المستمعين ، والأجدى لنا أن نخاطر بالادلاء بأحاديث عن شئون ملموسة بادية للعيان الى الأقلية النابهة من أن نسحر الأكثرية بما نقول .

ومما يقوي هذا القول حقيقة أن من السهل على غالبية الناس أن تتبع بحثاً مطبوعاً سهل التناول مدعماً بالأدلة والبراهين ، من أن يستمعوا الى هذا البحث نفسه من فم خطيب على منبره ، فان الجهد الذي يبذله المستمعون لحصر انتباههم في أثناء الخطابة ، أعظم منه في حال القراءة الهادئة الصامتة .

وفطن الهر هتلر الى هذه الحقيقة واستوعبها فصار هذا المبدأ أحد القواعد الأساسية التي يسترشد بها ، واذا ما قارن نفسه بلويد جورج وبثمام هولوج [(١)] . فهو يعزو عظمة السياسي الانجليزي المنقطعة النظير الى البساطة التي يتمتع بها والتي لها السحر المبين في آذان السامعين ، فالسهولة التي تصبغ خطبه ، واليسر الذي يتجلى في تعبيراته ، والصور الواضحة الهينة التناول التي يوردها في أحاديثه دليل قاطع على قدرة رجل ويلز [(٢)] السياسية الفائقة .

ولا يقتصر هذا على الدعاية الكلامية بل يشمل الدعاية الصحفية أيضاً ، فواجب الكاتب أن يكتب في حدود الكلمات المألوفة لدى القراء ، ويجب عليه أن يستغل ميولهم ويفيد من جهلهم ، ولكي يوضح « وول ايرون » هذه النقطة يروي القصة التالية عن الحرب الاسبانية ، فان الصحافة الاقليمية في هذا البلد كان من السهل على الداعية شراؤها بالمال تنفقه لتعيش وتبقى . نشرت هذه الصحف قصة ما عتمت الصحف الكبرى أن نشرت القصة ذاتها ، وهي تصف ان إحدى كريمات الرئيس ولسن أحبت في أثناء زيارة لها في « بيرجوس » مصارع ثيران ، ثم ما لبثت أن تزوجت منه ، وأثمر هذا الزواج طفلاً ذكراً . ولكن الرئيس صليب القلب متحجره ، فأرغم ابنته على العودة الى أرض الوطن وهجر زوجها والتخلي عن وليدها ولم يمض وقت طويل حتى لقي البطل حتفه في حلقة السباق وأسلمت الأقدار الطفل الى جديه المعدمين اللذين كتبا للرئيس ولسن يستجديانه بعض المال لتربية حفيده ولكن ضاعت جهودهما سدى ، ولم يظفرا منه بطائل رغم الالحاف في السؤال .

فالداعية الألماني الذي نسج خياله هذه القصة كان يعرف أن الرئيس ولسن هو الشخص الامريكي الوحيد الذي يسمع عنه الفلاحون الاسبان . وان للاسبان غراماً بالأطفال لا يفوقه غرام ، وان بطل كل اسباني واسبانية هو مصارع الثيران . وسخف هذه القصة في نظر النابهين يعادله ويقابله تقدير لعبقرية مخترعها حيث تمكن أن يخلق جواً يبدو فيه صادقاً صدقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

---

(١) كبير وزراء المانيا في الحرب السابقة (٢) لويد جورج كبير وزراء انجلترا في الحرب الاولى

وقصص التعذيب والارهاب تزدهر أيما ازدهار في جو الحروب الخانق المسمم. فإنه من الضروري جمع وتركيز الكراهية القومية على العدو وعرف الدعاة أن خير الطرق لتنفيذ ذلك هو أن نعطي العواطف حركات مسرحية ونصبغها بألوانها ونضيئها بأنوارها، ويكون ذلك بالتركيز على شخصيات البارزين فإن شطحات الخيال وسبحاته في ابتكار قصص التعذيب أو تحويرها أو مسخها حتى تلائم الهدف الذي يُرمى إليه،قد وصلت آماداً بعيدة وبلغت آفاقاً نائية في الحرب الكبرى الماضية (١٩١٤ — ١٩١٨) بصورة تدعو إلى الدهشة والاعجاب . وقد انغمس كل من الجانبين المتحاربين في إبراز صور التعذيب وألوانها . ولكن كان لدعايات الحلفاء نصيب أوسع وأكبر من الذيوع والانتشار من دعايات الأعداء لسيطرة الحلفاء على طرق المواصلات وتحكمهم فيها ، فقد كانوا سادة الموقف والقابضين على ناصية الأمر .

وقد أفاد الحلفاء ، ولا مراء ، مما ارتكب الألمان من أخطاء فاحشة فإن « كابتن فريت » عند ما حاول أسر غواصة المانية بسفينة تجارية غير مسلحة ثم أخفق، أعلن الألمان أن حقه كأسير حرب قد سقط ، وأعدموه رمياً بالرصاص . وقد هزَّ إعدام هـذا البحار الجريء ، العالم أجمع وألحق بالقضية الألمانية خسارة لا تقدَّر . فقد استغل الداعية هذا الحادث ، كما استغلّ حادث الممرضة « إديث كافل » من قبل عند ما صور الحلفاء بطولتها في جلال وتعظيم جعل حياتها مشكاة تضيء ظلمات سني الحرب السود . فإن الهيئة التي أصدرت حكم الاعدام كانت من الغباء وقصر النظر المدرجة ظنت معها أن موت « إديث » لا يهم . فطالما أعدم كثير من النساء من كلا المعسكرين ، من قبل . ولأنها كانت تشترك فعلا في مؤامرات سرية تدبر خلف الخطوط الألمانية ، فكشفت المحكمة بإصدارها حكم الموت عن جهل مطبق بالطبيعة الانسانية والنفس البشرية .

وكان للحلفاء أيضاً ميزة كتَّابها البارعين والرسَّامين والعباقرة الذين كانت كتاباتهم ورسومهم مرَّة المذاق شديدة الوقع على الأعداء، فإنه من المستحيل أن تنظر إلى إحدى صور « زاميكي » الهولندي دون أن تؤمن بمدى المعونة الهائلة التي قدَّمها للحلفاء ، فقد صوّر في إحدى روائعه اعتداء الألمان على السفن المحايدة وإغراقها في لوحة تمثل اجتماع شرذمة من جنود الألمان اجتمعت متهالكة على نفسها في برج الحراسة في غواصة حيث يراقبون اقتراب زورق وقف به السيد المسيح وكتب تحتها عبارة وجيزة ولكنها بارعة : « إنه يبدو محايداً ، فلنغرقه » . مثل هـذه الصورة كان لها تأثير صدع أركان الدعاية الألمانية ، وقوّض أسسها في نضالها الحلفاء حينذاك. (لها بقية) سليم تاوضروس الأسيوطي

البزّ

The Barbus Esotinus

١ — ﴿ تمهيد ﴾ البز بكسر الباء الموحدة التحتية وشدّ الزاي ، سمك عظيم يكون في الرافدين (أي دجلة والفرات) ، وأغلب ما يكون في الزاب الصغير أحد روافد دجلة في الشمال ، لأنه يجد فيه نقراً وأحواضاً ومغايض ، فيسْرأ فيه ويفرخ ، لأن ماءه هادىء ومطمئن ، وينحدر كثيراً الى دجلة ، وأحياناً الى الفرات ، فيصاد عند انحداره الى الرافدين ، وكثيراً ما يكون ضخماً ، قد يزن من خمسين الى مائتي كيلو غراماً ، إذا بلغ أشده ، أو بلغ عمره ستة أعوام فأكثر .

٢ — ﴿ أصل البزّ البيس ﴾ البز ، اسم معروف من شمالي العراق الى جنوبيه ، ومن شرقيه الى غربيه ، وعند جميع الأقوام من عرب وكرد وفرس وأرميين ، ومسلمين ونصارى ويهود ، بلا أدنى خلاف أو أدنى تغيير ، لكننا لا نجد له أثراً في الأسفار القديمة . والمظنون أنه لم يكن هذا الاسم معروفاً في قديم الزمان ، والذي وجدناه (البيس) ، بكسر الباء الموحدة التحتية ، وسكون الياء المثناة التحية ، وفي الآخر سين مهملة . هكذا ذكره دوزي المستشرق الهولندي في تأليفه الملحق بالمعاجم العربية في مادة (ب ي س) ، ولم يشر الى البز ، على ما ذكرناه هنا ويعرفه به العراقيون . فقد قال في المادة المذكورة ما هذا نقله الى لغتنا : « بيس ضرب من سمك النهر . جاء ذكره في مخطوط يرى في الاسكوريال ، رقمه ٨٨٨ العدد ٥ . والذي أفادني هذه الفائدة الأديب م . سيمونه ، ويظن انه من الاسبانية Pez بمعنى سمكة » اه .

ويصف دوزي هذا المخطوط في مقدمته بقوله : « اسمه كتاب منافع الحيوان لعليّ بن محمد أبي الفتح بن الدُريْهم الموصلي المتوفى في بغداد سنة ٧٦٣ للهجرة » = (١٣٦١ م)

فلا جرم أن هذا العراقي كان يعرف معرفة صحيحة اسم هذا الحوت الذي هو أعظم حيتان البحرين .

٣ — ﴿ اسم البزّ القديم هو الزجْر ﴾ على ان البزّ أو البيس لا يعرفهما فصحاؤنا

الأقدمون في عصر العباسيين في صدر الخلافة ، ولا ذكروها في تآليفهم ولا في معاجمهم . وكذلك لم يعرف هـذين الاسمين الارميون ، ولا الفرس ، ولا الترك ، ولا الكرد الذين كانوا مبثوثين في تلك الديار من قديم الزمن .

والذي كان معروفاً عنـد بني عدنان (الزَجْـر) ، بزاي مفتوحة وجيم ساكنة وفي الآخر راء . ويقال فيه أيضاً (الزجر) ، بفتح الجيم . ويعرف عند الأرميين بلفظ (زجْـرا) بزاي مفتوحة وجيم ساكنة يليها راء وألف . ولم يصفه لنا أحد من لغوييهم ، فذكره بر علي وبر بهلول ومن أخذ عنهما بقولهم : « سمك عظيم في دجلة » ومن لغوييهم من لم ينوّه باسم دجلة ، بل قال : « سمك عظيم الجثة صغير الحرشف » — وهو لا يوافق إلا البزّ .

وأما لغويونا فقـد قالوا : « الزجر ، بالفتح ، كما هو مقتضى سياقه (أي سياق كلام الفيروزابادي)، وضبط الصاغاني بالتحريك : سمك عظام، صغار الحرشف،ويحرّك. ج:زجور هكذا تتكلم به أهل العراق . قال ابن دريد : ولا أحسبه عربيًّا (صحيح الاصل) » اهـ.

٤ — ﴿ اسم البز عند الفرس والترك ﴾ توهم بعض اللغويين الذين يحسنون العربيـة والفارسية أن الزجر مشتق من مصدر زجر الكلبَ يزجره زجراً ، وزجر بهِ زجراً : نهرهُ وتوهموا أن السمك المعروف بالزجْـر هو كلب البحر لهذا السبب . وقالوا : اسمهُ بالفارسية « الشّـيم والسّـيم » بكسر الشين المعجمة أو السين المهملة على السواء . ولذا قال صـاحب الجمهرة : الزجر ليس عربيًّـا ، ونحن نقول أن اسمهُ بالأرمية والعربيـة من أصل أشوري ومعناهُ : العالي المرتفع الضخم الخلق وهي صفة هذا الحيوان المائي .

أما الترك فيسمونه كما سماهُ الفرس بلسانهم أي « كويك بالغى » الذي معنـاه سمك الكلبِ . والذين يعرفونهُ بهـذا الاسم غير الترك الحاليين الذين يجاورون دجلة ، بل الترك أرباب الأدب والتصانيف . أما الترك الحاليون فيسمونهُ باسمه العربي (البزّ) وممن ذكرهُ باسم كويك بالغى صاحب الأوقيانوس عاصم جلبي ناقل القاموس .

على أن صاحب (برهان قاطع) قال : الزجر هو الشيم بالفارسية . قلنا : وهـذا اسمهُ بالفرنسية Squale وهو غير البز عنـدنا . ومثل هذا القول قال صـاحب مقدمة الأدب (الزمخشري) وهذا نصهُ : « زجر (بالفارسية) : ما هي شيم » . والزمخشري حجة ثقة في لغتنا ، كما أنهُ حجة ثبت في الفارسية . وعليه : لم يكن علاّمتنا يحسن علم الحيوان من ذوات الأربع والطير والحشرات والسمك ، وهو غير عجيب لأن الأقدمين كانوا يحسنون اللغة دون علم الحيوان ولا علم النبات ولا علم المعادن ، إذ كانوا يعرفون شيئاً ويجهلون أشياء .

زد على ذلك أن العلماء لا يتمكنون من الوقوف على جميع العلوم فهـذا محال ، أو قد

يزل العالم كما قد يكبو الجواد وإن كان أصيلا ، وقد ينبو الحسام وإن كان جُـرازاً . وهناك أمر آخر هو أن الـكلمة الواحدة قد تدل على حيوانين أو ثلاثة أو أكثر ، فان الغيلم يعني الضفدع والسلحفاة الذكر والعـلّـوش كجـلـوز : الذئب ، وقيـل : ابن آوى ، ودويبة وضرب من السبـاع . — والعلجوم : الضفدع الذكر ، والقراد ، والظبي الآدم ، والظليم ، والـكبش والوعل والثور المسن ، والبطة الذكر ، وطائر أبيض هو البجع عند أهل العراق والشديدة من الابل ، وقيل خيارها . وعليه قد يكون الزجر من هذا القبيل .

٥ — ﴿ من أي لغة جاءتنا البز أو البيس ﴾ رأينا أن الأصل لكلمة الزجر هو الأشورية، فمن أي لغة جاءتنا البز المنقولة عن البيس ؟

ذكرنا عن دوزي أن البيس في نظر سيمونة Simonet من الاسبانية Pez أي سمكة ونحن لا نوافقه عليه لأسباب منها :

إن البز أو البيس معروفة في العراق وغير معروفة في الأندلس ، والاسبانيون لم يتصلوا بأهل العراق حتى يأخذوا عنهم ألفاظاً ، إذ لم يأخذوا منهم كلمة واحدة .

الثاني : إن الـكلمة الاسبانية تعني السمكة أية كانت غير خاصة بجنس أو نوع أو ضرب .

الثالث : ان الذي ذكر هذه الـكلمة كاتب موصلي لم يعش في الأندلس ولم يكن في ديار الغرب حتى يستعير منهم حرفاً من حروفه، فلم يبق لنا إلاّ القول بأن الـكلمة منقولة عن لغة قوم كانوا في العراق غير الاسبانيين الذين لم يكونوا في ربوع الجزيرة أو ديار بين النهرين يوماً واحداً .

والذي نراه نحن أن البيس أو البز مأخوذة من اللاتينية (بربوس[1] أو بربيس Barbus وهو

---

(١) قلب الواو ياء أكثر من أن يحصى، ان في الالفاظ الاعجمية وان في العربية الصميم (ولا تقل الصميمة كما يقول النير فهو خطأ) . فقد قالوا في نقل الاعجمية صور وهي Tyr وقالوا اشورية في Assyria وسورية (لاسوريا) في Syria واكسوبافن في Oxybaphion وفورون او فرون في Pyrrhon وجاء في التاج نقلا عن لسان العرب في مادة (خ ي ص) : قال الاعشى يهجو علقمة بن علاثة :

لعمري لمن أمسى من القوم شاخصا لقد نال (خيصاً) من عفيرة خائصا

قال الاصمعي : سألت المفضل عن قول الاعشي هذا ، ما معنى (خيصاً) ؟ — فقال : العرب تقول فلان يخوص العطية في بني فلان ، أي يقللها . فقلت : فكان ينبغي ان يقول : (خوصاً) . فقال : هي معاقبة يستعملها أهل الحجاز . يسمون الصواغ : الصياغ . ويقولون : الصيام للصوام . ومثله كثير » اهـ.

وعندنا من هذه الشواهد ما لا يحصى ، فنجتزىء بهذا البرض عن العد ، اراحة للقراء ، اذ كثرتها لا ينير شيئاً من حقيقتها .

اسم الجنس الذي ينتمي إليه هذا السمك واسمه كلبُ والعلمي Barbus esotinus فخذف صدر الكلمة وأخذ بعجزها . ومثل هذا الفعل معروف في لغتنا وكثير الوقوع فيها . فقد قالوا : أدرة والأصل أدرة قيلة Hydrokélé ، وكما نقول اليوم كيلو وسينما والأصل كيلو غرام، وسينماتغراف . وربما فعل سلفنا ما هو بعكس هذا الأمر أي يهملون العجز ويأخذون بالصدر كقولهم الهزار وإنما هوهزار دستان ، أوالقيلة والأصل أدرةقيلة إلى غير ما هناك من الشواهد

وكان الدكتور أمين المعلوف ، رحمهُ الله ، يذهب إلى أن البز مأخوذ من البسّ بمعنى الهر.(٢) وكنا ذهبنا نحن إلى أنه من اليونانية Piscis لكن اليوم نعدل عن هذه الفكرة إلى أنه من بربوس كما تقدم الكلام آنفاً (راجع معجم الحيوان ص ٢٧) و (لغة العرب ٨ : ٤٦٨) ففيهما ما يغني عن التكرار .

٦ — ﴿ اسمه عند الافرنج في الشرق ﴾ الافرنج الذين يترددون الى البلاد التي يرى فيها البز يسمونه Poisson de Tobie أي سمك طوبيا ، اشارة الى هذه الآية الواردة في السفر المنسوب اليه : « وسافر طوبيا ، والكلب يتبعه ، فبات أول منزلة بجانب نهر دجلة . وخرج يغسل رجليه ، فاذا بحوت عظيم قد خرج ليفترسه . فارتاع طوبيا ، وصرخ بصوت عظيم قائلا : « يا مولاي قد اقتحمني » (سفر طوبيا ٦ : ١ — ٣)

والذي في رواية النسخة السينائية ، وهي نسخة عتيقة يعرفها البصراء من الباحثين : « حاولت أن تلتقم رجله ، فارتاع طوبيا ، لكنه أخرج السمكة من أذنيها ، على أمر الملاك الى الضفة » .

قال العلامة فيكورو Vigouroux ، صاحب معجم التوراة : « ان النص المقدس لا يذكر شيئاً بخصوص حقيقة هذه السمكة والفراتان كثيرا السمك ، وأهالي شواطئهما يقتاتون به منذ زمن طويل فهم يأكلونه غضًّا ومملحاً ومدخناً . وييبّسونه في الشمس ويسحقونه في هاون وينخلونه فيغدو كالطحين ، ويقرّصونه ، ويتخذون منه ما يشبه الخبز . وقد ذكر هيرودوتس في كتابه ١ : ٢٠٠ ان البربيس ، (البز) ، والبني ، والجرّيت ، والمرينة ، والسلور تنمو نموًّا بديعاً وتعظم في أجسامها في تلك المياه الهادئة ، ويرى ضرب غريب من الطريغلا يقيم في الماء على مألوف عادته ، لكن الهواء الطلق لا يخيفه البتة ، فهو يقع على

(٢) معنى البس بفتح الباء الهر الاهلي والواحدة بهاء وذلك ان للبز ما يشبه الشاربين كالبس وهو البزون عند عامة أهل... ولا يخفى أن جميع الاسماك السلورية — والبز منها — يسميها الانكليز cat fisher أي السمك القط . هذا رأي الدكتور أمين المعلوف . راجع كتابه معجم الحيوان طبع المقتطف ص ٢٧ .

الجروف ، ويتوقل الأشجار بلا صعوبة تذكر ، وينسى نفسه بطيبة خاطر ، منتبذاً الغرين الذي يغادره الجزر ، ويتمرّغ فيه متشمساً هناك ، اللهمّ إلاّ اذا أخذ طائر يدنو منه كثيراً فحينئذٍ يتوغل فيه بلمح البصر » (عن ماسبرو في كتابه التاريخ القديم ١ : ٥٥٦) . وقد ظنّ بعضهم ان سمكة طوبيا كانت سلوراً ، فردّ عليهم آخرون انه لا يحتمل انه يهجم على الانسان . (راجع تريسترام : كتاب التاريخ الطبيعي للتوراة ص ٢٩٣) والنسخة السينائية والولغاتة تتكلمان على سمكة كبيرة والنص اليوناني السكستيني يقول فقط : «سمكة هجمت وقد خرجت من النهر » .

ولا يبعد أن تكون هذه السمكة غير موصوفة وصفاً كافياً حتى قيل انها قفزت من النهر هي الطريغلا ، ولا جرم انها كانت على كل حال ضعيفة ضعفاً مذكوراً ، حتى تمكن الصبيّ طوبيا من جرها اليه من خياشيمها ، وكانت في الوقت عينه كبيرة كبراً كافياً ، ليتخذ منها زاداً يكتفي به مسافران ذاهبان الى الريّ » اه .

٧ — ﴿ أقوال بعض العراقيين فيه ﴾ سألت صديقي الجليل العلامة صاحب المعالي الدكتور حنا بك خياط عنه ، فقال لي ما ملخصه :

اني جوّلت في العراق من شماليه الى جنوبيه ، ومن شرقيه الى غربيه ، فاتفق لي اني رأيت مراراً البز ، بل مراراً لا تحصى حينما كنت أذهب الى قضاء شؤوني في ارجاء الزابين ، ولاسيما في أنحاء الزاب الأصغر ، حيث يرى أكبر البزوز (جمع بز) ، فرأيته في الماء وفي خارج الماء ، ورأيت صغيره وكبيره ، ورأيته حيًّا وميتاً . ولما يكون في بطن الماء ، كنت أراه يخرج منه ، ثم يلقي نفسه فيه ، كأنه يحاول أن يتنفس ، كما يفعل البال في البحر ، أو كأنه يحاول الهجوم على صغار السمك التي يراها تعوم على وجه الماء لأنه يلتهمها ويأكل أيضاً الحُيَيْوينات التي ترى في الماء ويبتلع الخضرة والعشب والطحلب وما إلى نظائرها التي يراها على الساحل ، وكذلك ما يرى ثمة من فضلات الطعام وما ينبذ في الماء من النفايات والأقذار العضوية .

وأكثر وجود البز الضخم في اغوار الزابين بالزاب : الزاب الأعلى والزاب الأسفل (ويقال لها الزاب الأكبر والزاب الأصغر) وسبب ضخامته هناك كثرة الحُفَر المائية التي ترى هناك ويأنس إليها لابتعاده فيها عن مخاطر العزكيين (صيادي السمك) ، وتمتّعه بما يراه فيها من زاده . وثمّ سبب آخر هو : إن ماء الزابين لا يجري بشدة وعُنْف ، إنما يجري بتؤدة وهوينى ، فلا يندفع هو فيه مكرهاً ، بل يخلد في مأمنه متلذذاً متنعماً معمّراً

ومما يأنس به من المواطن ، ما كان منها منبسطاً كالسواعد والنهيرات الضعيفة التي تفرغ مياهها في دجلة وتتوهيأ في الزابين ، حيث تكثر الخضرة والفضلات والسُّميكات .

انتهى هنا كلام الدكتور العلامة الموصلي ولادة، والمقيم اليوم في بغداد .

ثم سألت موصلياً آخر وهو ابني بالروح ، واسمه كوركيس عواد : أتعرف البز وهل رأيت واحداً كبيراً من هذا الجنس ، فقال :

« كنت في صيف سنة ١٩٣٥ عائداً من بغداد إلى مسقط رأسي الحدباء ، (أي الموصل) فوصلت إلى آلتون كُپْري ، فقعدت في قهوة فيها ، وآلتون كپري قرية بين بغداد والموصل وكان الوقت قبيل الظهر ، فاذا بسيارة من سيارات (فورد) الضخمة قدمت ووقفت أمام القهوة ، فنهض أكثر من فيها ليشاهد ما كانت تحمله ، فاذا سمكة ضخمة هي (بز) ، وقد أصطيدت بالزاب الأسفل ، وكان جسمها قد أحاط بالسيارة كلها حتى بلغ رأسها الآلة المحركة ، وذنبها جاورها منها ، بعد إن التف على السيارة التفافاً تاماً . فعجب المشاهدون مما رأوا .

وكان طولها ثلاثة أمتار ، وزنتها نحواً من مائتي كيلوغرام ، وأكد جميعهم إنهم لم يروا بزاً هائل العظم مثل هذا الذي رأوه ، » اهـ

وكتبت رسالة إلى الصديق الحميم في الموصل ، الدكتور داود بك الچلبي وسألته عدة أسئلة عن البز ، واسمه في العلم أو في لغة أفرنجية ، فأجابني بهذه الكلمة التي أعيد نقلها للقراء ، للاستفادة منها وهذا نصها بتاريخ ٢٢ / ١١ / ١٩٤٤ :

« تأخرت قليلاً في الاجابة على كتابكم ، وسبب ذلك بحثي عن اسم البز في إحدى اللغات الافرنجية ، أو بلسان العلم ، ولكن يا للاسف ، فقد خاب سعيي ، ولم أعثر على هذا الاسم في ما عندي من الكتب ، واستعنت ببعض أناس هنا لهم إطلاع على الانجليزية فلم يفيدوني شيئاً ، وأظن السبب هو عدم درس علماء الحيوان (١) لأسماك العراق حتى الآن . فأرجو المعذرة ، وأعدكم بأنني إذا عثرت يوماً ما على اسم هذا الحيوان ، أخبركم به »

أثناء بحثي عن البز ، تحققت أن المرحوم أمين باشا المعلوف كان واهماً حين سمى في معجمه (معجم الحيوان) البز باسم cat-fish ، فان هذه السمكة ليس فيها من أوصاف البز شيء ، وأظن أن وهم

....

(١) الذي أعلمه أنا ، إن عالماً روسياً درس درساً حسناً أسماك الفراتين منذ نحو سبعة أعوام ولا يزال يدرسها وهو يكتب أساميها بالعربية واللاتينية ، لكنه لم ينشر منها شيئاً بالطبع . وقد بحثت عن محل سكناه فلم أهتد اليه يومئذ ، ثم واصلت البحث عنه ، فاتصلت بمعرفة مسكنه فأفادني عن اسم البز في نحو أواسط كانون الاول ديسمبر سنة ١٩٤٤ .

أمين باشا هو الذي جعل عبد العزيز مهدي وبشير الوس يغلطان الغلط عينه ، فان لهذين الشابين كتاباً في علم الحيوان يدرّس في المدارس الاعدادية (في العراق) وقد وضعوا صورة سمكة لها زوائد عند فمها طويلة كالسبال ، وكتبا تحتها انها البز ، وان اسمها الانكليزي [1] « cat-fish » اهـ

ثم كتبت اليه ثانية لأقول له ان البز مقطوع من اللاتينية القديمة Barbus ، وذلك لأن الرومان ملكوا ديار العراق ، وتركوا فيها من لغتهم ألفاظاً كثيرة لا تنكر .

فكتب اليّ ردًّا بتاريخ ٨/١٢/١٩٤٤ ، ما هذا نصاب عبارته : «لا نستطيع أن نقول ان البز والسمك المعروف بالباربو Barbeau هما واحد . ولو صرفنا النظر عن الفرق العظيم بين جسامتهما ، لم يسم البربو بهذا الاسم الا لأن له عثنونين في كل جانب من خطمه يشبهان اللحية ، وليس للبز عثنانين ، انما له عند صامغيه تنوء كالثؤلول [2] كما في السمكة المسماة بالفرنسية [3] Tanche ولا أدعي ان البز هو نوع كبير من التنش ، ولكني أقول انه قريب منه جدًّا . وكلاهما من الصنف المعروف عند علماء الحيوان بالسبرينيدة Cyprinidés « هذا ما لا شك فيه » اهـ كلامه .

وفي رسالتي المذكورة ، ذكرت له ان السمكة التي تعرضت لطوبيا ربما كانت كوسجاً . وهذه السمكة معروفة اسماً وجسماً في نهر بغداد (أي دجلة) والكوسج هو القرش عند غير العراقيين ، وهو كثيراً ما يتعرّض لمن يسبح فيه في فصل الصيف ، فأجابني بما يأتي :

لم يذكر أحد قطعاً ان الكوسج قد يصل الى نواحي الموصل [4] . أما حكاية طوبيا والحوت ، فانظر اليها نظر خرافة لا غير [5] . قيل في هذه الحكاية : إن طوبيا الصغير ،

---

(١) الذي نعلمه نحن ان امين باشا المعلوف لم يخطأ بذكر الاسم العام الانكليزي (كات فش) الذي معناه السمك السنور ، وهو اسم عام يشمل سمكاً عديداً يمتاز بما يشبه شوارب القط عند صانعيه وللبز شيء يشبه ذلك فيصدق عليه هذا الاسم العام لكن الخاص غير ذلك .

(٢) اني لم أقل ان البز مقطوع من باربو الفرنسية ، انما هو مقطوع من (بربوس) اللاتينية . وبربوس اسم عام يشمل سمكاً عديداً تختلف أسماؤه في جميع اللغات باختلاف النوع ويزاد على اسم جنسه العلمي ما يميز بعضه عن بعض .

(٣) اسم هذا السمك الفرنسي يقابله بالعربية الطنز بطاء مفتوحة ونون ساكنة وزاي في الآخر .

(٤) ذكر لي أحد الثبات ، وهو ابني الثاني بالروح ، ميخائيل عواد أن كان له أخ نجار وكان يقضي بعض أوقاته في صيد السمك ، في دجلة الموصل ، واتفق له ان صاد مراراً كوسجاً . فهذا كلام لا يتفق وكلام الدكتور الجلبي ، حرسه الله .

(٥) لكن العلماء الاثبات ينظرون اليها نظرهم الى حقائق لا ريب فيها .

أو طوبيث ، بعد أن سار يوماً كاملاً مع دليله الذي هو في الحقيقة روفائيل الملك وصل شاطيء دجلة ، والحال ان الذي يقصد بلاد ماري من نينوى ، يتجه شرقاً فيبتعد عن دجلة ، وإذا فرضنا انهم قصدوا بدجلة أحدروادفه ، أي الزاب ، فلم يذكر أحد أن فيه الكوسج ، وإذا فرضنا من غير دليل ان الكوسج كان يعيش في دجلة أو في الزاب قبل ثلاثة آلاف سنة كيف استطاع طوبيث أن يمسك هذا الحوت الضاري الفتاك ويسحبه ويخرجه الى الساحل دون أن يؤذيه . وهل يصدق أن مرارة الكوسج أو البز تشفي البياض في العين وتقلعه [(١)] ومتى كانت الملائكة أدلة للبشر ؟[(٢)] هذا كله يؤدي بنا حتماً أن لا نعتمد على خرافة طوبيا ونحاول أن نستخرج منها حقائق .

وأما البز ، فلا يهاجم البشر ، وغاية ما يمكنني أن أقوله : إن البز من الأسماك الكاملة العظام Téles toéens من صنف السبرنييدة Cyprinidés وان أسماك العراق لم تدرس الى

---

(١) يقال طوبيا الصغير فهو بالنسبة الى والده الذي يسمى طوبيا الكبير أو طوبيا الاب والوالد ، وكان صبياً نشيطاً وقوياً والدليل انه مشى أربعاً وعشرين ساعة على قدميه ولم يشك من التعب

وأما ان الملائكة ظهرت للبشر وساعدتهم في حاجاتهم فهذا معتقد اليهود والنصارى والمسلمين كما يرى ذلك مدوناً في كتب معتقدهم .

وأما الاتجاه الى بلد من أي بلدان كانت فقد يكون بطرق شتى وعلى ذلك مثل الفرنسيين ما معناه كل الطرق تؤدي الى رومة وهو قولهم Tous les chemins mènent à Rome ومنهم من يقول : كل طريق يؤدي الى رومة Tout chemin mène à Rome

المراد بدجلة في سفر طوبيا نهر السلام . النهر الكبير وقد رأينا في كل سنة رجالا وحيوانات ضخمة يتعرض لها الكوسج، وقد رأى كاتب هذه السطور كواسج في أعوام مختلفة بحيث لايحتمل الامر أدنى ريب. وأما انه وجد أو يوجد في أنحاء الموصل ، فهذا ما أكده أحد الثقات تأكيداً لا خلاف فيه . واذا كان لم يذكر أحد من الكتبة هذه الحقيقة الصادقة فليس في هذا ما ينفي الواقع ولا صدق الرواية ، فأرباب اليراع لا يذكرون كل ما يقع من الحوادث والانباء . فالكوسج عاش ويعيش وسوف يعيش في دجلة ما شاء الله ربك الخالق .

وأما ان الشاب طوبيا أخرجه من النهر فغير بعيد فلقد كان قوياً استطاع أن يسير يوماً كاملا بدون تعب. فهذا يدل على أسر أعضائه وشدة قوته . ولقد كان الشاب افرام عواد اجتذب مراراً الى ساحل النهر الكواسج التي كان يصطادها في دجلة الموصل

أما مداواة العين بالمرارة فالواقع أثبت الحادث فلا جدل ولا مماحكة بعد الواقع

(٢) درست درساً علمياً لكننا لم نظفر بما قاله العلماء إلا حديثاً

الآن درساً علمياً ، فلم يعط له اسم علمي[1] واذا كان قد أعطي له هكذا اسم ، فلم اطلع عليه ، ولم أجد في الكتب التي لديّ ذكراً له . وراجعت عند أحد أصدقائي المعلمة البريطانية ، فلم نجد للبز ذكراً . أما البربو Le u : فهو السمك المعروف في مصر باسم بربون ، وكذلك يسمى في استنبول ... » اهـ .

٨ — ﴿صيده﴾ ذكر لي صاحب المعالي الدكتور حنا بك خياط ان الذين يصطادون هذا الحيوان يفعلون كما يأتي : يمد قلس (حبل ضخم) من شط الى شط ، ويربط ربطاً محكماً بأن يثبت كل من طرفيه إثباتاً نعماً في الأرض ، ويعلق بذيالك القلس المعترض جُمَّال آخر تعلق عليه كلاليب كبار عديدة حتى اذا مرَّ بأحدها ، علق به لا محالة . وفي الوقت نفسه يلقى في مجرى النهر قطع من القثاء الغليظ ويسمى (شِلِّيق) أو (شِلِنك) في تلك الأرجاء . ولما كان البز حريصاً كل الحرص على أكل هذا الضرب من القثاء ، يأخذ بالسعي وراءهُ سعياً حثيثاً لاصطيادِه ، حتى يصل الى الحبل المعترض للنهر حيث الكلاليب ، فينشب بأحدها، فيعلق به ولا يتمكن من التملص منهُ ، فيؤخذ ويخرج من الماء ، ويتمالأ على جرهِ منه ، اثنان أو أكثر ، ويحرص كل من الآخذ من يجرّه إن لا يصدمهُ البز بمقتلٍ منهُ لئلاّ يصرعهُ صرعاً مميتاً . وإذا أخرج من الماء ، ينقل الى بغداد لبيعه ، لأن اليهود مولعون بأكله بنوع خاص أكثر من لحوم سائر السمك ، فيفلح ببيعه صيادوهُ .

٩ — ﴿اسمه العلمي﴾ ذكرنا اسمه العلمي في الدَّبْرَة الخامسة من مقالتنا هذا اي Barbus esocinus على ما قاله لنا العلامة الروسي[2] الاختصاصي ، وهو حجة عظيمة في هذا الموضوع. وأما ذكر فصيلته وما يقال فيها فان الدكتور داود بك الجلبي أفاض فيها فلا يعدل عن وصفه لها فيجب ان يتمسك به . فنشكر كل من ساعد على تحقيق هذا المقال من وطنيين وأجانب . ومن أراد أن يتوسع في البحث أكثر من هذا ، فليفعل ، وله المثوبة .

الاب انستاس ماري الكرملي

(١) الكلمة اللاتينية تقابل عدة أسماء بالانكليزية والفرنسية والعربية لانها اسمُ جنس لا اسم خاص فتخصص بزيادة صفات عليها .

(٢) هو الخبير البصير Démétri Balayan



دراسات أدبية

غرام بين أديبين

الفريد دىموسيه وجورج صاند

« أهدي هذا البحث المتواضع الى مترجم شعر « دىموسيه » الى لغة الضاد الشاعر الكبير الأستاذ خليل مطران »
حليم متري

ولد الفريد دىموسيه عام ١٨١٠ في باريس ومات بها عام ١٨٥٧ وهو يقف في الجيل الثاني للرومانسيين . والحركة الرومانسية بدأت حوالي عام ١٧٦٠ وانتهت عام ١٨٦٠ . وهذه الحركة قامت على أثر الدراسات العقلية العميقة أو الشاقة التي عقبت النهضة الأوربية . فعقب النهضة الأوربية ساد العقل وبدأ الذهن الانساني ينفض عنه آثار التقاليد والمعتقدات ، وينقد آثار الاجتماع ويناقش أصول الدين . واذا كان من المسلم به أن عماد الأدب العاطفة والخيال ، فقد يكون من الجائز ألاَّ ينهض الأدب نهضة ممتازة في عصر العقل والمنطق . ولعلَّ هذا هو السبب في فقر الآداب الفرنسية على وجهٍ خاص في أزهى عصور الفلسفة ، وفي أحفل عصور الفكر والتفكير . كان الأدب هزيلاً ضئيلاً في القرن الثامن عشر ، لأنه كان يعتمد على العقل المجرد . وكان راكداً جامداً لأنه أحيط بقواعد آلية ، وقيد بقيود وراثية . فقد آل الشعر مثلاً الى مباحث نظرية وموضوعات فلسفية مجردة ، ليس وراءها الاَّ التفخيم والتكلف . فان نظموا في الغزل ، فبذلك الأسلوب الفاتر الخالي من الشعور ، وان وصفوا الطبيعة فلكي يذكروا بعض أنواع الشجر أو أصناف الورود والأزهار . أما خلق وتكوين الصور الشعرية واستيحاء الطبيعة أو المرأة والتعبير عن الأحاسيس والانفعالات النفسية ، وما يولد من العواطف في النفس ، فذلك ما لا تجد له أثراً في أدب ذلك العهد . ولعلَّ « الصالونات » الأدبية التي شاعت في هذا العصر كانت من بعض الأسباب التي عاقت الأدب عن التطور . والتي دعت الى حصر الأدب في دائرة محدودة لا يتعداها . « الصالونات » لا تقوم الاَّ على التقاليد ولا تحيا الا بالأوضاع . وقد حرمت هاته التقاليد على روَّاد الصالونات كل حرية فردية ، وأهملت كل محاولة يقوم بها شاعر أو كاتب يتحدث عن ذاته ويصف انفعالاته وتأثراته . وهنا تخبو العبقريات

الناشئة ، والقرائح الحية الوثابة . وسبب آخر كان من بين هذه العوائق التي حدَّت من نهوض الأدب ورقيه . هذا السبب هو الذوق الخاص . فهنالك قوالب خاصة للتعبير تصب فيها المعاني بأساليب قياسية وطرق مرسومة، وهي تنكر الحساسية وتخرجها من حساب الادب، ولا تتناول العاطفة أو الميول النفسية الاً لموضوعات علمية مجردة للدرس أو للتحليل . وكانت اللغة من ناحية أخرى تعبر تعبيراً صادقاً عن الاريستوقراطية الشائعة أو هي كانت صورة واضحة للملوكية. فمن الالفاظ الشريف والنبيل والعظيم والغامي والامي والحقير. ومن الكلمات ما كان يقصر استعماله على الأغراض الخاصة بالطبقة المحافظة الاريستوقراطية . ومثل هذه اللغة بطبيعة الحال جافة عاجزة عن أداء الانفعالات النفسية خالية من الصور الشعرية العاطفية . ولسنا ننسى أنها بجانب ذلك كانت لغة العقل المجرّد والفلسفة التجريدية بوجهٍ عام . وان كانت قد عجزت عن أن تكون لغة الخيال الجامح والاحساس المرهف والعاطفة المشبوبة .

في نهاية القرن الثامن عشر برزت في الأدب، وشاعت في الحياة الأدبية، ظاهرة قوية تعد الى حدّ ما نقطة تحوّل في تيار التفكير الأدبي . تلك الظاهرة هي تغليب الشعور والعاطفة على الطابع الأدبي وإشاعة « الحساسية » في الأسلوب . ولقد تقدم ذلك الأسلوب تقدماً محسوساً بجانب تلك الآراء التي كانت تصدر عن العقل المجرد . ومن روّاد هذه الحركة الجديدة في التفكير الأدبي جان جاك روسو، وشاتو بريان . فقصة «هلويز الجديدة » مثلاً لروسو، هي قصة ذلك الحب الذي نشأ ونما بين العواطف الجامحة، والاندفاعات القلبية . ولقد سادت تلك الظاهرة الجو الأدبي كرد فعل . لأن الاندفاع في تيار الحركة العقلية كان قد جدد مذاهب التفكير في دائرة المناقشات والمحاورات الفلسفية والمنطقية ، التي كانت الى حدّ ما تخدع بظاهرها البرّاق ولكنها لم تكن تترك في كل نفس غاية خاصة ترمي اليها أو غرض تقف عنده . وطبيعة تلك المناقشات والمحاورات الفلسفية أو المنطقية أنها مجال للتطور، بل أن الجدل فيها خاضع لمدى تقدم العقل ورقيه . فكلما زادت المعارف العلمية واتسعت رقعتها ، اتجهت الفلسفة وجهات تقتضيها طبيعة التقدم العلمي والرقي العقلي . ولقد أدَّت المسائل الفلسفية إذ ذاك الى قلق فكري، وغدا المثقفون والمشتغلون بالأدب يتساءلون أين المستقر ؟ قال المثقفون والمشتغلون بالحياة العقلية وبالأدب على وجهٍ خاص إن التفكير في المسائل العلمية أو الفلسفية المجردة ، لا يمثل الحياة الفكرية بأوسع معانيها وعمدوا بعد هذا الى خلق ألوان جديدة في الأدب تمثل ميول العصر وأخلاقه ونزعاته وعرف عندئذ الادب الوجداني ، وهو الادب الذي شاع كثيراً في القصص . فأدب القرن الثامن عشر كان يتجه اتجاهاً وجدانيًّا عاطفيًّا غراميًّا إذا صحَّ هذا التعبير، بينما اتجه أدب القرن التاسع عشر مثلاً اتجاهاً

آخر، فقد تأثر بالمبادىء العلمية التي ظهرت في ذلك العصر، وتجد انه تخطى الوجدانيات الى الواقع — فالرومانتزم في جملته وتفصيله هو الادب الغنائي والادب الغنائي يعتمد على النفس وما يعرض لها من العواطف والميول والخواطر ، وقيمة هذا الادب في تغليب « الذاتية » ورجوع كل المطالب الى « ذات » الانسان . وروسو هو الرائد الاول لهذا الادب فهو من غير شك مصدر تلك الحساسية التي شملت فترة من الزمن بلغت فيه العاطفة مبلغاً له تأثيره وقيمته ، بل لقد كانت « الرومانسية » ثورة العاطفة على العقل كما كانت الى حدّ ما ثورة الشخصية على القواعد والتقاليد .

الفريد ديموسيه إذن كان كما قلت يقف في الجيل الثاني للحركة الرومانسية ، فقد كان يقل أهمية عن لامرتين والفريد دي فين وهوجو . كان يقل عنهم شأناً في سعة الخيال وقوة التفكير، ولكنه كان يفوقهم حساسية وشعوراً وذكاء ، بل كان يفوقهم اخلاصاً وسماحة "Spontaniety"

واذا كان البحث يتعلق بحماسته فهو جدير بادماجه في كتّاب وشعراء القرن التاسع عشر . فقد كان حاد المزاج حزيناً ، شهوانيًا ، يتأثر تأثراً عميقاً ، كما كان في ساعات هدوئه ، نابهاً لبقاً منتشياً ، وبخاصة إذا بدأ يروي القصص . وكان من أكبر قصّاص القرن الثامن عشر من حيث قوة البداهة والفكاهة . كان الفريد ديموسيه عارفاً المعرفة كلها بأدب شاكسبير وبايرون كما كان عارفاً أيضاً بالأدب الايطالي . وكان يكثر من تقليد الايطاليين ، كما كان يحتال على تقليد شاكسبير وبايرون . ولكنه تقليد مشبع بشيء من التصرف والاصالة . والقصائد التي انبعثت منه عن حبّ عنيف هي مثل بديع للألم العميق . وتلك عبقرية لا تستطيع بلوغ قمة الفنّ ، أو النهوض بخصائصها إلى مثالها الأدبي الأعلى إلاّ إذا رضخت لشبه صراع ادبي . هي يعز عليها السكون أو التفكير الهادىء فترتجف احساساً — والفن ارتجاف — فهي إذن تتطلب الاحساس صارخة وتستعيد نوبات شقائها ، شاعرة بلذة غريبة في تعذيب نفسها مختارة .. ؟ ! وهكذا كان ديموسيه يستهبط وحي شعره من ألم قلبه، وينشد روائع شعره في نفس الليلة التي تد يجري فيها ، أو قد يتحقق فيها أن عشيقته قد خدعته مع أحب صديق إليه، كان يحب الكاتبة الأدبية « جورج صاند » وكانت تخونه فلم يكن له ملجأ يلجأ إليه سوى قلمه يأتي به مدوّناً على القرطاس فاجعة حياته وجنة هواه .

عرف الفريد ديموسيه جورج صاند في ربيع عام ١٨٣٣ ولقد كان التعارف بينهما قد تمّ في مأدبة أقامها صاحب مجلة العالمين Revue des Deux Mondes . جلس إليها ليتحدث دأب كل شاب مع شابة في مثل هذه المآدب . وكان الناقد الكبير سانت بيف صديقاً للطرفين مطلعاً على أسرارهما . وكان « سانت بيف » قد رغب الى صاند أن يعرّفها بالفريد ديموسيه

فأبت لما اشتهر به من اسراف في اللهو والمجون . أما بعد المأدبة فقد عرف كل صاحبه ورأى كل في الآخر الجمال الذي حلم به ، رأى موسيه في صديقته الجمال الذي تمثله وتغنى به في شعره ، رأى عينين سوداوين ، و بشرة سمراء ، وجسماً قصيراً خصباً . ورأت جورج صاند فيه شاباً وسيماً ، لبقاً محدثاً ، فكلها ؛كان ديموسيه إذ ذاك في الثالثة والعشرين وكانت هي تكبره بسبع سنوات . كتب موسيه اليها مرة يقول « ان الأجيال القادمة ستردد اسمينا وتمزجهما كما تمزج أسمى عشيقين خالدين كروميو وجوليت وهيلويز وأبيلار » :

***

- عرف هذا الحب في الأجواء الأدبية في باريس وغير باريس فقد عرف أيضاً في ايطاليا عندما زار ديموسيه وصاند ايطاليا عام ١٨٣٣ . تحدَّث عن هذا الحب الأدباء والشعراء كما نذكره نحن اليوم ونتحدث عنه . ولعل سبب ذلك شخصية العاشقين وعلو مقامهما في الأدب والأثر العميق الذي تركه هذا الحب في آثارهما الادبية ومحاولة كل واحد منهما انصاف نفسه. أما إذا تجاوزنا هذا جميعه . فلا يخرج حبهما عن حادث غرامي عاد مما نشاهده كل يوم على مسرح الحياة . فقد نحب ويخوننا الحب ، ويهجرنا ليرتمي في أحضان حبيب جديد . وقد نتعذَّب ونبكي ، وقد نصرخ ونصخب . فيظل كل هذا منطوياً في الصدور والقلوب، ذلك لأنه ليس كل واحد ، جورج صاند أو الفريد ديموسيه، فيرسل تلك الأنات الطويلة وتنبعث من أعماق قلبه تلك الصرخات المدوية ، في شعر رائع ، ونثر جميل ، هما من الآثار الانسانية الباقية على وجه الدهر .

وقد يكون من الخير أن نحلل خلق موسيه وخلق صاند . فقد كتب بلزاك عن جورج صاند يقول : كنت أزورها وأتبادل وإياها الآراء في ساندو (وساندو هذا هو الكاتب جول ساندو أول عشاق صاند وأستاذها في الأدب) . ولقد كانت أكثر تعاسة مع موسيه منها معه ، وهي الآن في عزلتها تحكم على الزواج والحب حكماً قاسياً لأنها لم تجد فيهما غير ضيعة الآمال وخيبة الرجاء . الرجل الذي تحلم به نادر الوجود .. وسيظل نادراً طالما حافظت على خشونة طبعها الذي يجعلها لا تجد بسهولة من يحبها بصدق ووفاء . لها نفسية الفتيان ونفسية الفنانين ، ولها نفس أيضاً كريمة عفيفة . شكلها شكل رجل . هذا يوازي قولنا انها ليست امرأة بحيث لم أشعر وأنا أتحدَّث إليها في الأيام الثلاثة التي قضيتها معها بأني مضطر الى التحدث إليها في رفق ولين ، كما نتحدث عادة إلى السيدات .. أجل كنت أتحدَّث اليها كأني أتحدَّث الى رفيق ، وهي ذات فضائل باهرة ، ولكن المجتمع كان ينظر الى صاند من وجهة معكوسة .

« إنها من حيث الأخلاق مثل شاب في العشرين من عمره، فهي عفيفة حريصة، وهي فتانة في مظهرها وكانت تدخن كثيراً وترغب في الظهور بمظاهر الأمارة والوجاهة. وأخيراً هي رجل لأنها تريد أن تكونه، ولأنها خلعت عن نفسها شخصية المرأة فزالت عنها أنوثتها فالمرأة جذابة أما هي فنفرة!

« ولقد قال عنها » الكاتب الكبير شارل موراس: في كتابه « عشاق البندقية » ديموسيه وصاند Les Amants de Venice لا سبيل الى انكار مقام صاند العالي بين كتاب عصرها. وليس من الصعب على الأجيال المقبلة أن تنتزع من مؤلفاتها الكثيرة صفحات جميلة بارعة. كانت ذات نفس كبيرة كريمة مضيافة، أي انها كانت لا تستطيع الاحساس بما يسميه العامة الحب. وهناك فئتان من الناس تستطيعان هذا الاحساس بالحب. إما لنضوب العاطفة وإما لفيضها. عاشت حياتها كلها ممتزجة كل ما حولها باحساس قلبها. أو قل انها أحبت العالم وشغفت به. كانت تعشق كما لو كانت تتمتع ببعض مناظر الطبيعة من كل منظر طريف يستهوي العقل والقلب. لذلك لم تجد في الحب المنفعة واللذة. أما العشاق فكانوا يبهتون أمام نفسها الهادئة التي كانت تعنى بسعادتهم. ولقد أجمع عارفوها على أنها كانت حمقاء وغير جذابة في حديثها وانها كانت تظل صامتة. أما العبقرية فقد كانت تتجلى في عينيها الجميلتين اللتين احتفظتا بسحرهما حتى في أطوار الشيخوخة.

أما القريد، ديموسيه فقد قال عنه شارل موراس، انه كان ابن جيله وعصره: نشأ عصبي المزاج، حاد الطبع، الى حد يقرب من الجنون، وشب سكيراً يدمن الشراب وعابثاً يلهو بالشباب والنساء، فلا يجد فيهن غير أداة متعة ولذة. ومقامراً يلعب حتى آخر درهم وحتى يخرج خالي الوفاض. وكان الى شاعريته العظيمة نقاداً بصيراً بمحاسن الحياة وأنواع الجمال وروائع الادب. كان يجمع الاضداد في نفسه. فبينما هو طيب القلب رقيق الحاشية محب للناس متواضع النفس على بساطة طبع وسلامة نية، اذا هو وكأن به شيطاناً يجعله شرساً متكبراً قاسياً كثير الظنون كثير الصخب ذا أثرة وعنت. أضف الى هذا تلك اللذة الكبيرة التي كان يجدها في الألم والحزن. ولقد جرى على نحو غريب هو ألا يعشق رغبة في الحب، بل رغبة في الالم والوجيعة يبحث عنهما فلا يقر قراره إلا اذا ظفر بهما. ولقد جرى له أن صادف في حياته حباً هادئاً مطمئناً، فما لبث أن مله قلبه فصده عنه.

***

وابدع وصف لموسيه في لغتنا العربية ما قاله عنه الشاعر الكبير خليل مطران من قصيدة له:

عاش هذا الفتى محبًّا شقيًّا وقضى نحبه محبًّا شقيًّا
وبكى دمع عينه في سطور جعلته على المدى مبكيًّا
منشد للغرام لم يشد إلاَّ كان إنشاده نواحاً شجيًّا
شاعرٌ كان عمره بيت تشبيب وكان الأنين فيه الرويًّا
ان في نظمه لحسًّا لطيفاً باقياً منه في السطور خفيًّا

كانت فترة التعارف والصلة بين موسيه وصاند قصيرة لأن صاند كتبت في صيف هذا العام الى « سانت بيف » تقول له ان الحب قد جمع بينها وبين موسيه وانه في حل بأن يذيع الخبر الى الاصدقاء . وما لبث موسيه أن انتقل الى منزل صاند الذي كان في شارع « رين » نمرة ١٩ فأقام معها . هذا في أغسطس عام ١٨٣٣ . ثم انتقلوا الى ضاحية « فونتنبلو » فأقاما خمسة عشر يوماً يقال أن اثناءها ابتدأ الخلاف بين العشيقين . على أن الرّواة يختلفون في هل كان بدء هذا الخصام في تلك الضاحية ، أم في باريس . وهم يذكرون أن موسيه رأى في أحد الايام وهو جالس في الغابة المشهورة . شبحاً يمر أمامه فظنه صورته في طور الشيخوخة . وقد نال منه الادمان والعبث والذعر فاضطرب وانطرح أرضاً كأن به مسًّا . وقد استوحى موسيه بعد هذه الرؤيا قصيدته (ليلة ديسمبر)أما الخصام فقد دبَّ بين العاشقين لاختلاف الرأي والعقيدة والاخلاق . فلقد كانت صاند ثائرة على الأوضاع الاجتماعية دؤوبة على العمل في جد واجتهاد ، بينما كان موسيه محافظاً محترماً للتقاليد محبًّا للاناقة والظهور كسولاً قليل الانتاج أضف الى هذا اختلاف تباين السن إذ كانت تكبره بست سنوات ولم يلبث الخلف أن تعدى حدود ما تثيره الحياة بين أديبين مختلفين ذوقاً وأخلاقاً الى ماضي صاند . كان موسيه في أوقات ثورته ينعي عليها زواجها ويذكرها بعشاقها الذين أحبتهم قبله . ويعيرها بحياتها الخاصة ويشتد في تعنيفها ثم تخمد ثورته وتهدأ ، ويثوب الى رشده . فاذا ما انتهت تلك الثورة عاد اليها يسترضيها ويستغفرها فترضى عنه وتغفر له .
ولما ضاقت بهما الحياة بباريس بين أصدقائهما الذين كانوا يعيدون الى ذهن موسيه ماضي عشيقته استقرَّ رأيهما على السفر الى البندقية لعلَّ الابتعاد عن الوسط الباريسي ينسيهما شقاءهما ، ويفسح للحب مجالاً أوسع . وذهبت صاند الى والدة موسيه فاستأذنتها في سفر ابنها واعدة أن تعني به عناية الأم بابنها وهكذا كان .

سافرا الى البندقية في احدى ليالي ديسمبر المظلمة وما كادا يصلان اليها حتى أصيبت صاند بمرض ألزمها الفراش خمسة عشر يوماً فكان سبباً في اثارة الخصام بينهما من جديد .

كان موسيه يقضي النهار وشطراً من الليل في زيارة المدينة والسهر في حاناتها ، ومغازلة نسائها الجميلات فاذا عاد في ساعة متأخرة أمطر صاند وابلاً من اللوم والعتاب ذاكراً لها انه لم يأت الى البندقية ليعني بمرض بل ليتمتع بما في المدينة من جمال ولذة وانتهى بأن أوصد الباب الذي يصل غرفتيهما .

أبلت صاند من مرضها ولم تكد تسترد صحتها حتى مرض موسيه واشتدت عليه الوطأة فلجأت صاند الى الطبيب الذي عنى بها في مرضها . وكان شديد الحياء يكاد يجهل الفرنسية وكان يقضي نهاره ملازماً صاند ، وكانت الأديبة الفنانة قد تاقت نفسها الى تذوّق لذة الحب في البندقية مدينة اللذة والحب فلم تجد لديها غير هـذا الطبيب الشاب لأنها كانت لا تغادر المنزل الذي كانت تسكنه للعناية بالمريض .

هذه الأديبة الفنانة كانت إذن تعيش بين رجلين، ويتجاذب قلبها عاملان،فالواجب يدعوها الى العناية بالمريض،وحب اللذة والاغراء يدفعانها الى ذراعي الطبيب . ولقد بحث الكتّاب طويلاً في سر هذه الليالي الطويلة . قالوا ان موسيه كان اذا ثاب اليه رشده وفارقته الحمى وجد صاند والطبيب « باجيلو » يتبادلان القبل اللذيذة الى جانب سريره ظنّاً منهما انه نائم فهل كانت هـذه الرؤية حقيقة أم هذيان محموم ؟ على انهما اذا لم يتبادلا القبل أمام موسيه فانهما تساقيا كؤوس الغرام صافية بعيدين عنه .

***

شفي موسيه من مرضه . فعاودته وساوسه وعاد الى خصامه،ويروى انه حاول مرّة قتل صاند وانه طلب باجيلو للمبارزة،وان صاند حاولت الانتحار .

وقيل لموسيه ان به مسّاً لادمانه الشراب واسرافه في معاشرة بنات الهوى ، فرضي بهذا التفسير لهياجه العصبي،وعدّ نفسه مسئولاً عن الحياة اليائسة التي عاشتها صاند وصديقه الطبيب،فبارك حبهما،وقفل راجعاً الى باريس وهو قرير البال مرتاح الضمير ، لأنه قدّم نفسه ضحية على مذهب الحب .

عاد الى فرنسا في مارس عام ١٨٣٤ طاوياً في صدره رفيقين غريبين « حزن وفرح» لا آخر لها . أما الحزن فلأنه فارق عشيقته التي لا يزال يحبها . وأما الفرح فلأنه استطاع أن يطمئن الى سعادتها في كنف عاشق جدير بها .

جرت القطيعة بين موسيه وصاند ولـكنهما ظلاً يتبادلان الرسائل . ولقد وصلت هذه

الخطابات بعضها كما كتبت ، وبعضها منقح بتصحيح لأن صاند طلبت بعد هذه الحوادث التي ترويها الى موسيه أن يبعث خطاباتها ففعل . فغيرت فيها ما غيرت بينما تركت رسائله كما كتبها . ظلَّ يتراسلان حتى عادت صاند الى باريس في شهر أغسطس من ذلك العام وقد جاء معها باجيلو . وشاء موسيه أن يلتقي بها بعد أن راجعته ذكريات حبه القديم فقبلت جورج صاند . ووافته في الموعد المضروب . وعلم باجيلو بهذا فرأى نفسه غريباً بين هؤلاء الأدباء والفنانين فتركهما وشأنهما وقفل راجعاً الى بلده ، واتصل العاشقان من جديد ولكن هذا الصلح لم يدم طويلاً . فقد ظلَّ بين تهور ووئام، وصلح وخصام. ولقد حمل الحب صاند مرة الى أن تقص شعرها وتعطيه الى موسيه وفاءً لحبها . ولقد كان أصدقاؤهما وبخاصة سانت بيف وفرنسوا بوالوه موضع سرهما : ورسل الصلح بينهما. ولكن القلوب اذا تنافر ودها كما قال الشاعر العربي ... وفي مارس ١٨٣٥ هجرت صاند موسيه وسافرت الى نوهان .

***

كان هذا نهاية الحب . وحوادثه المزعجة المثيرة وبدأ بعد ذلك عهد آخر هو عهد الأدب والكتابة . كان موسيه قد وعد صاند أنه لن يموت قبل أن يؤلف عنها كتاباً كما كان يقول لها انه سوف لا ينبت على قبرها غير الزنبق الأبيض الطاهر لذلك كتب موسيه بعد هذه الحوادث قصته المشهورة اعترافات فتى من فتيان العصر Confession d'un Jeune homme du Siècle . وقد مثل صاند في شخصيتين مختلفتين شخصية العشيقة المستهترة الخائنة وشخصية الصديقة الوفية الطاهرة الذيل الأمينة العهد . فكتبت صاند ترد على قصته بأخرى بعنوان Elle et Lui ثم كتب بحث آخر عنوانه Lui et Elle ذكر فيه «ديموسيه» باعتباره الشخص الثالث في قصة هذا الحب . ونظم موسيه أروع قصائده في ذكرى صاند . فالليالي — اكتوبر — ديسمبر والذكرى وخطاب الى لامرتين والى أخي بمناسبة عودته من ايطاليا — من أجمل الشعر الفرنسي نظمها موسيه في حبه كما كتبت صاند في ذلك الحب غير القصة التي ذكرنا « ليليا » وخطابات مسافر .

***

أما قصيدة « ليلة مايو » فقد نظمها موسيه يوم ٦ مايو ١٨٣٥ في المنزل الذي كان يسكنه مع أمه وأخته .

كان موسيه قد قضى يوم ٦ مايو في حديقة التويلري وعاد الى منزله في المساء. وقد انتشى

من عبق الأزهار وجمال الربيع وما يوحيان للنفوس الشاعرة من آمال جديدة. وكان يردد الأبيات الأربعة الأولى من القصيدة وهي التي تخاطب بها إلهة الشعر الشاعر « أيها الشاعر خذ قيثارتك وهيء قبلة ... » فدخل غرفته وجلس أمام مكتبه بعد أن أنار اثنتي عشرة شمعة ، وأخذ ينظم قصيدته فما أتى الصباح حتى كان قد نظم المائتي بيت من الشعر التي تألفت منها القصيدة .

التفسير السيكولوجي

ان قصة ديموسيه وصاند تمثل الصراع الحديث بين المرأة والمجتمع . فديموسيه كان يلهو بصاند، ويرى فيما بينه وبين نفسه انها طفلة غير مسؤولة . هو كان يلهو بها ويكاد لا يعترف بوجودها أو بحقها في الحياة الزوجية أو في طبيعة مسؤوليتها في هذه الحياة . فقد كان يهملها ليرى ويسعد بالنساء الجميلات في البندقية. وكان إذا فرغ من لهوه عاد الى منزله لينكر وجود صاند . وهذه النظرة المهينة من ديموسيه لصاند فيها الحرج كل الحرج لها ولكرامتها كامرأة . وهذه النظرة هي التي حفزتها الى الهروب من الحياة المهينة . فدفعتها الى حب «باجيللو» وهي تعلم انها زوج لديموسيه . هي تريد أن تنكر ذلك الواقع الذي يؤلمها والذي يجعل حياتها ملتوية معقدة ، وهي تحلم بحياة جديدة ، فاذا ما وقفت الى تحقيق هذا الحلم فقد خرجت من نطاق الزوجية الى حيث الحياة الكريمة التي تفكر فيها أليست « صاند » هذه تمثل تلك المرأة التي خلقها « إبسن » في درامته « بيت الدمية » . أليست هي المرأة التي تفرض لها وجوداً معيناً في الحياة، بل أليست هي المرأة التي تريد أن تثبت شخصيتها وترى « أن الشخصية » شيء ثمين في المجتمع الانساني ينبغي أن تحصل عليه المرأة مهما استطاعت الى ذلك سبيلاً ؟

حليم متري

المراجع

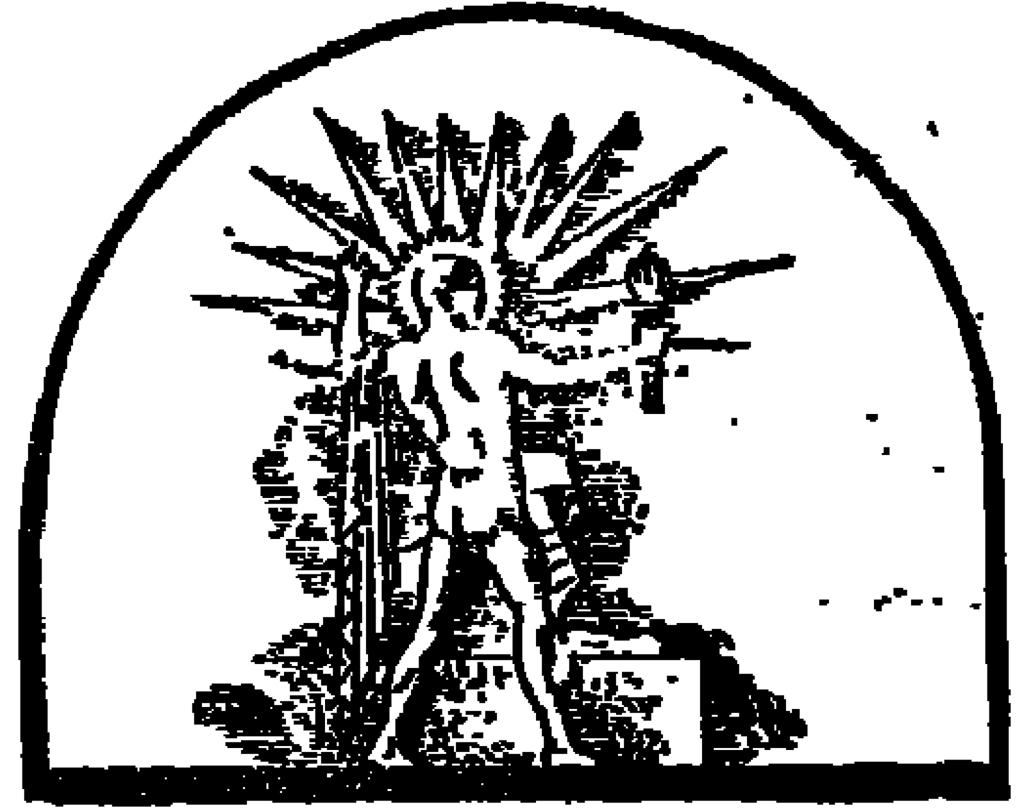
(١) French Literature by Santisbury

(٢) Edward Dawden a history of French Literature

(٣) Amours d'hmmes de Lettres par Emile Faguet.

(٤) اشهر قصص الحب التاريخية لسلامة موسى

(٥) مجلتي — مقال للشاعر شيبوب



مكافحة الامية

ونشر الثقافة الشعبية

القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م . الصادر لمكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية خير قانون صدر في مصر منذ نشأتها للآن . إنه جدير بأن يسمى قانون إحياء الأمة المصرية وإحلالها المكان اللائق بها بين أرقى الأمم ، ففي احيائه إحياؤها ورفعتها ، وفي اماتته إماتتها وخفضها :

ذلك أن على الأمة المصرية — رضيت او سخطت — أن تساير أرقى الأمم في سبل الحضارة والتقدم وألاَّ تتأخر عنها قيد رمح ، وإلاَّ فقدت مقوماتها ومميزاتها لضعفها ، وفنيت في غيرها من الأمم القوية المحيطة بها فناءً لا مرد لها من بعده .

وكل أمة من هؤلاء الأمم الراقية المفروض على مصر مسايرتها في سبل الحضارة والتقدم رغم أنها إنما تعتمد في رقيها وتقدمها على جهود جميع أبنائها الخاصة والعامة الذكور والأناث على السواء ، فليس فيها من لا يعمل للرقي والتقدم .

فلا بد لمصر هي الأخرى من أن تعتمد في نهضتها على جهود جميع أبنائها الخاصة والعامة الذكور والأناث كالأمم الأخرى ، وإلاّ تخلفت عن ركب الحضارة واستحال عليها أن تشق للأمم الراقية غباراً لها فيه .

غير أن مصر لسوء الحظ ليس فيها من يستطيع خوض غمار العمل المطلوب في هذا الميدان ميدان الحضارة والتقدم الحديث الا الخاصة من أبنائها ، وهم فئة قليلة ممتازة كغيرها من الفئات القليلة الممتازة في الأمم الراقية . أما جمهور المصريين الاعظم وهو أكثر من أربعة أخماسهم فانهم لا يزالون على الفطرة أميين لا يقرؤون ولا يكتبون ولا يعرفون ألزم ما يلزم من العلوم والفنون والآداب والنظم والأخلاق التي لا بد لهم منها لأداء أعمالهم الزراعية والصناعية والتجارية وغيرها من الخدمات العامة وللحياة المنزلية والاجتماعية الحديثة ، ولمسايرتهم الفئة القليلة الممتازة في طريق الحضارة ومعاونتهم اياها على الأخذ منها بأوفر نصيب والانتفاع بها كغيرهم من عامة الشعوب الأخرى .

إن من المستحيل كل الاستحالة أن تطمع مصر في التحضر بالحضارة الحديثة وفي احتلالها المكان اللائق بماضيها المجيد ، وبجلال موقعها ، وجودة مناخها ، ووفرة ثروتها ، وحسن

استعدادها ، للرقي والرفعة بين أمم العصر الحديث عصر الطاقة الذرية ، ما دام هذا الفارق الكبير بين فئتيها الخاصة والعامة قائماً .

إنها حين تحاول النهوض والتقدم مع قيام ذلك الفارق الكبير بين خاصتها وعامتها ، تكون كرجل برجل واحدة يحاول أن يسابق عدّاءً ماهراً برجلين قويتين فلا يزال يكدّ ويسعى ويجاهد حتى يقعد به الأعياء في آخر الأمر بلا جدوى ، أو كطائر بجناح واحد يحاول أن يسابق طائراً جارحاً بجناحين ، فانه يتخبط وهو يضرب الأرض بجناحه الواحد دون أن يستطيع نهوضاً ، أو كسفينة بمجداف واحد ، أو بصف واحد من المجاديف ، تحاول أن تمخر في بحر خضمّ ثائر فلا تلبث أن تدور على نفسها وتبقى مكانها إنْ قُدِّر لها البقاء .

فلا بدَّ إذاً لنهضة مصر وتقدُّمها واحتلالها المكان اللائق بها بين أمم العصر الحديث من أن تقوم كما يقومون على رجلين بأن تعتمد في نهوضها على طائفتيها معاً الخاصة والعامة ، فيعمل أبناء مصر جميعاً كباراً وصغاراً ذكوراً وأناثاً متعاونين متكاتفين على وضع أساس الحضارة متيناً ، وعلى بناء صروحها شامخة ضخمة متينة على هذا الأساس المتين .

ولما كانت هذه الحضارة الحديثة التي لا بد لنا من التحضر بها — إذا شئنا أن نعيش أمة قوية عزيزة بين الأمم — قائمة في كل ناحية من نواحيها الحسية والمعنويّة ، الصغيرة والكبيرة ، الظاهرة والباطنة ، العامة والخاصة على العلوم ، والفنون والآداب والنظم الدقيقة ، والأخلاق المتينة ، فان كل محاولة للتحضر بها تذهب كصرخة في واد أو نفخة في رماد إذا لم يكن للفئة الكبرى وهي جمهور المصريين الأعظم الذي لا غنى عن استغلال جهوده في التحضر بهذه الحضارة نصيب ولو قليل من هذه العلوم والفنون والآداب ومكارم الأخلاق .

ولا سبيل لبلوغ جمهور المصريين الأكبر هذا النصيب من التثقيف والتهذيب إلاّ تنفيذ القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م . الصادر لمكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، تنفيذاً عاماً شاملاً في أقصر وقت ممكن . وهذا التنفيذ على هذا النحو لا يحتاج إلاّ الى أن تمتلىء صدور القائمين على تنفيذه رغبة وحماسة في هذا التنفيذ مع التفرُّغ التام له دون غيره . وحشد الجهود الكثيرة الموفورة في مصر .

ان القوانين حبر على ورق فهي مَواتٌ وانما يحييها القائمون على تنفيذها بما فيهم من رغبة وحماسة ، وتكون حياتها وانتعاشها ، على قدر تلك الرغبة وهذه الحماسة . فالمسألة من قديم الزمان مسألة نفوس لا قوانين وما أكثر القوانين التي ماتت عقب صدورها ، وما أكثر الأعمال العظيمة التي تمت بنجاح باهر بدون قوانين . ان الرغبة القوية تخلق الارادة القوية ، والارادة القوية تكتسح كل العقبات وتقيم أضخم الصروح .

والقانون المذكور لا يزال قائماً ولكنه لم يجد في وزارة الشؤون الاجتماعية الصادر منها وباسمها وهي المسئول الأول عنه،والقائل حضرة صاحب المعالي وزيرها في العدد الخاص ٥٩٩ من مجلة الاثنين والدنيا الصادر في ٢٧ من ذي الحجة سنة ١٣٦٤ — ٣ من ديسمبر سنة ١٩٤٥ هذه الكلمة المأثورة : إن اصلاح العقول البور أهم وأجدى من اصلاح الأراضي البور ! لم يجد هذا القانون الرغبة والحماسة الجديرتين به واللتين لا بدَّ منهما لتنفيذه تنفيذاً عاماً شاملا في أقصر وقت ممكن فجعلته عملاً صغيراً من أعمال كثيرة لا تحصى عهدت بها الى مربٍ كبير نقل اليها من وزارة المعارف ، وكان الجدير بهذا المشروع الضخم أن يكون هو وحده كل عمل هذا المربي الكبير الذي كان مملوءاً رغبة وحماسة كفيلتين بنجاحه ، وأن يحشد مع ذلك لمعاونته أكبر عدد ممكن من الخبراء بهذا النوع من التعليم من دوائر الحكومة المختلفة ومن غيرها ، وهم لا يحصى عديدهم ، على أن ينفذ تنفيذاً كاملاً عاجلاً . على أن الوزارة لم تلبث أن لجأت بهذا المشروع الضخم الذي لا بدَّ منه لحياة الأمة وتقدُّمها الى وزارة المعارف على أنها المسئول الأول عن مكافحة الأمية، ونشر الثقافة الشعبية، من قبل أن تخلق وزارة الشؤون الاجتماعية بعشرات السنين .

غير أن القانون المذكور لم يصدر من وزارة المعارف ولا باسمها، فهي ليست مسئولة عن تنفيذه، فاستقرَّ المشروع أخيراً في أحضان كبير من كبار وزارة المعارف يضطلع بعمل جدير أن يستنفد كل جهوده وأوقاته ، على أن يقوم بتنفيذ هذا القانون باسم وزارة الشؤون الاجتماعية . فماذا ينتظر من انسان مثله مثقل بعمله الأصلي في شأن عمل إضافيّ كهذا ؟ انه بلا شك يسير فيه برفق سيراً بطيئاً فيتدرَّج فيه على سبيل التجربة . ومثل هذا العمل الخطير لا يليق به تدرّج ولا تجربة . إن مكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية ، ليست كالنبات والحيوان والعقاقير وغيرها من الأشياء التي نزداد بها ترفاً ورخاء، وليس لنا بها عهد، ولا كبير ضرورة، فنستقدمها من بلاد أخرى، ونجعلها محل تدرّج وتجارب، فان نجحت استكثرنا منها ، وازددنا بها خيراً ، وإن لم تنجح أهملناها ولم يضرنا إهمالها شيئاً.

إننا إذا أردنا أن نستنبت في مصر نباتاً غريباً حسن أن نستنبته في حقل ضيق على سبيل التجربة، فاذا نجحت التجربة تدرجنا في زراعته حتى نعممها وازددنا به نفعاً، واذا لم تنجح أهملناه بدون أن نخسر شيئاً يذكر . وإذا شئنا أن نربي فصيلة من حيوان غريب قصرنا التجربة على قليل منها ، حتى اذا نجحت استكثرنا منها شيئاً فشيئاً بالتدريج حتى نبلغ كفايتنا منه، وإذا لم تنجح ومات هذا القليل لانكون قد خسرنا شيئاً وكذلك اذا شئنا أن نجرّب عقّاراً من العقاقير لابادة بعض الآفات الزراعية، أو لعلاج مرض من الأمراض، حسن

أن تقصر التجربة على أقل مقدار ممكن ، حرصاً منا على المال والجهد والأرواح أن تضيع بلا ثمرة .

أما مكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية فانها شيء آخر، انها أعظم عوامل تقدمنا ورقينا وعزتنا ومجدنا ، إنها محاربة عدو قديم وقد تدرجنا فيها وجربناها من آماد بعيدة في الكتاتيب وفي المدارس الأولية والالزامية، فاذا لم تكن هذه التجارب الطويلة أكسبتنا خبرة وقدرة على التنفيذ السريع فلا أمل في نجاح تجارب جديدة على أننا إذا لم نكن جربناها فان الواجب يقضي أن نسارع الى تنفيذها بدون انتظار تجارب أو تدرج .

فلا بدّ اذاً من المضيّ في هذه الحرب حالاً بدون هوادة ، فلو أن الجراد هجم علينا هجوماً واسع النطاق أفنجعل مكافحته محلاً للتدرج والتجربة ، فنقاومه في بعض المواضع على سبيل التدرج والتجربة ، ونتركه في غيرها يأتي على الأخضر واليابس، أم نقوم كلنا على بكرة أبينا قومة رجل واحد بكل ما نملك من وسائل ونحاربه حتى نقضي عليه، ولا يقعد بنا عن المقاومة خلل في الوسائل ولا نقص فيها وفي التجارب . ولو أن مرضاً كالملاريا هبط مصر وتفشى فيها تفشياً وبائيًا فأصاب كالأمية أربعة أخماسها ، أفنجعل مقاومته محلاً للتدرج والتجارب، فنقاومه في ناحية ونتركه في سائر النواحي يعيث فتكاً وتنكيلاً بالمواطنين ، أم نقوم كلنا بكل ما لدينا من وسائل ضعيفة وقوية ونكافحه حتى نقضي عليه . ولو أن أمة هجمت علينا بكل ما تملك من قوى حديثة أفنجعل مقاومتها محلاً للتدرج والتجربة، فنتباطأ في محاربتها حتى نختبر أسلحتنا وقوتنا، وحتى تقضي هي علينا ، أم نقوم كلنا بما تيسر لنا من أسلحة قديمة وحديثة، وندافع مستميتين ، ونعمل ونحن ندافع على تعرف وجوه الضعف فينا والقوة في عدونا ، وعلى استكمال قوتنا، حتى نردها عن بلادنا مخذولة مدحورة . ألا تكون لنا عبرة فيما فعلت انجلترة حديثاً حين أخذت تقاوم أقوى دول العالم وحدها بأقل من ربع تسليح صامدة صابرة ، وتكد وتسعى وهي تحارب لاستكمال قوتها حتى استكملتها وانتصرت . اننا بلا شك أمة دعة وهدوء ، والجهاد فيه ثورة ومشقة تأباها طباعنا الوادعة الهادئة ، ولذلك نلجأ دائماً الى التجارب والتدرّج في كل شيء حتى فيما لا يحتملهما .

وأيّ فرق بين هؤلاء الأعداء الجراد والوباء والناس وبين هذا العدو الجاثم على صدورنا منذ القدم، وهو الأمية والجهالة الشعبية، إلاّ أن الثلاثة الأولى حسية والأمية والجهالة الشعبية من الأمور المعنوية غير أنها أفتك بنا منها . وهل يخفى أمر هذه الأمور المعنوية وخطرها على الفئة الممتازة من الأمة المسئولة عن سلامة الوطن ونهضته وتقدمه التي تتباطأ في تنفيذ هذا القانون بلا مبرر ظاهر.

اللهمّ أن مكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية،ليست كنبات أو حيوان غريب عن مصر يراد نقله اليها واستنباته أو تربيته فيها ، وليست كعقار من العقاقير يراد اختباره فتجعلها محل تدرّج أو تجربة،وإنما هي عدوّ بل شرّ عدوّ لا تجوز الهوادة في محاربته ، ولذلك سمي قانونها قانون مكافحة الأمية،والمكافحة هي المحاربة .

وعلى من وقع أخيراً عبء هـذه الحرب ؟ انه وقع على عاتق المدير العام للتعليم الأولي في وزارة المعارف حضرة صاحب العزة مصطفى شكري بك ، وحضرته يعتقـد في نفسه ما يعتقده فيه كل من له صلة قديمة أو حديثة بعيدة أو قريبة بالتعليم الأولي ، ومنهم كاتب هـذا المقال وهو أنه زعيم التعليم الأولي منذ زمن طويل مضى غير منازع ، قد قضى فيه السنين الطوال،وبسط سلطانه عليه في القطر كله كل البسط،وعرف ما ظهر منه وما خفي ، وما صلح منه،وما فسد،حتى أصبح أكثر الناس علماً وخبرة به حقّـا .

وانه بهذه السلطة وبهذه الزعامة اللتين طال أجلهما،وبعلمه وخبرته اللذين عظم شأنهما يُعدّ أول المسئولين عن تعميم التعليم الأولي وعما أصابه من البطء،وانه بقبوله هذا العبء الثقيل الجديد،عبء تنفيذ القانون رقم ١١٠ لسنة ١٩٤٤ م. قد ضاعف تبعاته . وزاد ديونه لأنه بهـذا القبول الأخير ، قد حصر جميع الوسائل لمكافحة الأمية ، ونشر الثقافة الشعبية في يديه وحده .

فاذا لم يكن قد وُفق فيما مضى لتعميم التعليم الالزامي النهاري، وهو الوسيلة الاصلية للقضاء على الامية من أساسها لعائق أو لعوائق اعترضته في السنين الخوالي فقد أصبح في يده وسيلة فرعية قوية لدك صروح الامية والجهالة الشعبية من أعاليها ، وهي القانون رقم ١١٠ لسنة١٩٤٤. المذكور،فانهذا القانون على قلة مواده لم يدع وسيلة لمكافحة الامية ونشر الثقافة الشعبية إلاّ ذكرها وكفلها.ولا عقبة تعترضها إلا ذللها ووضع في يدي القائم على تنفيذه كل القوى الجديرة بالاجهاز عليها وزوّده بكل ما يحتاج اليه ، ولم يحدّه بوقت ، ولا بمكان،فلم يبق لحضرته عذر بعد الآن في استمرار هـذه الحالة حال الأمية والجهالة الشعبية المتفشيتين في البلاد،والعائقتين للأمة عن النهوض والتقدم ، لأنه إذا لم يستطع القضاء عليهما من ناحية التعليم الأولي النهاري استطاع القضاء عليهما من ناحية التعليم الشعبي الليلي الصادر به القانون المذكور .

إن التعليم الأولي الالزامي ومكافحة الأميـة ونشر الثقافة الشعبيـة صنوان وكلاهما متمم للآخر فالتعليم الأولي الالزامي يجتث الأمية والجهالة الشعبية من قاعدتيهما ، ومكافحه الأمية ونشر الثقافة الشعبية ، تجتثهما من قمتيهما فلا بأس أن تجتمعا في ادارة واحـدة بل من

المستحسن أن يجتمعا فيها. فاذا كان ذلك كذلك، فقد وجب أن ينقل المشروع كله بقانونه إلى وزارة المعارف نقلاً تاماً فتكون هي المسئول الوحيد عنه، وأن يكون للمدير العام للتعليم الالزامي ولمكافحة الأمية مساعدان أحدهما يختص بالتعليم الأولي الالزامي النهاري، والآخر بمكافحة الأمية ونشر الثقافة الشعبية الليلية على أن يكونا من عشاق هذا النوع من التعليم ومن الغيورين عليه، والمتحمسين فيه، وأن تستغل كل الأموال المرصودة لها معاً وجهود كل الخبراء الكثيرين بهذا النوع من التعليم.

وليس بكثير على هذين العملين الجليلين أن تتولاهما ادارة لها مدير عام ومساعدان وأن تحشد لها كل القوى العاملة المثمرة، وأن تنفق عليهما كل الأموال المرصودة لها، بل إنهما جديران أن تنشأ لهما وزارة خاصة.

لقد آن أن نقدر هذا المشروع قدره وأن نعد له ما يستحق من قوة وأن نسير فيه قدماً بسرعة الضوء. فلطالما تلكأنا فيه تلكؤاً ضاراً معيباً حتى أصبح لا يحتمل بعد الآن شيئاً من إضاعة الوقت في التقدير والتدبير والتفكير فقد تركتنا أمم أقل منا ثروة وحضارة. تفكر وتقدر وتدبر. وقضت هي على الأمية والجهالة الشعبية لا بشيء إلا بأمرين اثنين هما الرغبة والحماسة.

فاذا سار حضرة المدير العام للتعليم الأولي في تنفيذ هذا القانون بالرغبة والحماسة اللتين يستحقهما، أمكنه أن يعوض على الأمة الايام الطويلة التي أبطأ فيها تعميم التعليم الالزامي، غير أن هذه البداية الضيقة النطاق في محافظة القاهرة وست مدن من مدن مديرية الجيزة التي وضعت حدودها في وزارة الشؤون الاجتماعية قبل أن تدفع بمشروع مكافحة الأمية اليه بداية ضيقة، لا تليق بالمشروع، ولا بما يستحق من رغبة وحماسة، ولا بما أوتي القائم على تنفيذه من وسائل وقدرة وعلم وخبرة به

والواجب الآن إذا كان تعميم المكافحة في القطر كله من الآن مستحيلاً ألا يقصر التدرج في هذه السنة على محافظة القاهرة ومدن مديرية الجيزة الستة، بل لا بد من مضاعفة الجهود والنشاط لانشاء أكبر عدد ممكن من مدارس المكافحة في أنحاء القطر المختلفة بدون تقيد بعدد معين منها، ولا بزمان ولا بمكان، وبدون تراخ في الجهود وفي النشاط طوال هذه السنة. فلعل ذلك يعين على فتح عدد كبير جداً من هذه المدارس في هذه السنة وعلى فتح البقية الباقية منها في السنة الآتية أو فيها وفي التي تليها على الأكثر، ولا يجوز أن يتأخر التعميم عن ذلك

أحساب الدولة الفاطمية

اختلف المؤرخون قديماً وحديثاً في نسب عبيد الله المهدي رأس الأسرة الفاطمية فقال بعضهم مثل ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان ، والذهبي في كتابه تاريخ الاسلام وغيرهما، إن نسب الفاطميين مدخول عليهم، وأنهم منه كمن يدعي أن النحاس من الذهب، وانهم ينتمون أصلاً الى رجل مجوسي هو عبيد الله سعيد ابن الحسين بن احمد بن عبد الله القداح ابن أبي شاكر ميمون بن ديصان الثنوي المذهب، لأنهم يقولون بوجود الهين آله النور وآله الظلمة ، وديصان هو ابن سعيد الغضبان ، صاحب كتاب الميدان في نصر الزندقة . أصله من كور الأهواز من المجوس . وكانوا يقولون لكل شيء من العبادات باطناً ، وان الله تعالى ما أوجب على أوليائه صلاةً ولا زكاةً ولا صوماً ولا حجاً ، ولا حرّم عليهم شيئاً من المحرّمات، وان هذه العبادات عذاب على الأمة، كما كانوا يبيحون نكاح البنات والاخوات. وكان من رأيهم أن الأنبياء طلاّب رئاسة ، فهم لذلك محتالون كاذبون ، وأنهم كانوا يظهرون التقشف والزهد والتصوف وكثرة الصلاة والصيام ويأمرون الناس بذلك وهم على خلافه ، وأنهم كانوا يظهرون التشيع والبكاء على أهل البيت ، ليخدعوا ضعاف العقول، وأن عبد الله ابن ميمون رتب سبع دعوات يتدرّج فيها الشخص الى الكفر .

أو هم يهود، إما لأن الحسين لما قدم الى سلمية (من أعمال حمص الشام) جرى بحضرته حديث النساء، فتزوج بامرأة رجل يهودي حداد بسلمية هي أم سعيد وكانت بارعة الجمال . وقد مات عنها زوجها ولها ولد من اليهودي فأحبه وأدّبه. ولما لم يكن له ولد عهد الى ابن اليهودي الحداد هذا بالعلامات، وعرّفه أسرار الدعوة وبالأموال وأرشده عن الدعاة ومكانهم، ثم زوّجه ابنة عمه محمد بن أحمد المكنى بأبي الشلعلع، وطلب الى أصحابه أن يقوموا بطاعته وخدمته ، فكان هو الامام عبيد الله المهدي الهاشمي النسب .

وإما لأن صاحب سجلماسة « اليسع بن مدرار » لما رأى جيوش الشيعي قادمة لتخليص المهدي وابنه القائم ، وكانا قد سجنهما وتيقن من انهزام جيوشه أمام جيوش الشيعي ، قتل المهدي وفرّ في ظلام الليل، وأن الشيعي لما دخل سجلماسه وعلم خبر موت المهدي تخوّف من كتمامه لأنه كان يعدهم بخروج المهدي وتملكه الأرض، خشي زوال ما بيده، فأخرج لهم رجلاً يهوديًا كان يخدم الشخص المقتول، وقال لهم هذا امامكم وامام الاسماعيلية .

وذهب آخرون كابن الاثير في تاريخه الكامل ، وابن خلدون في مقدمته ، والمقريزي في خططه،وفي اتعاظ الحنفا وغيرهم، أن النسب صحيح وأنه علوي فاطمي إذ هو عبيد الله بن الحسن ابن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وأكبر الظن ان نسب عبيد الله المهدي صحيح الى فاطمة الزهراء والامام عليّ. ودليلنا على ذلك الحوادث الآتية :

١ — احتفظ أشبال الامام علي بمكانتهم الرفيعة بين الشيعة ، وكان هؤلاء الأحفاد بمحمد الله وفرة في العدد ، فلا يعقل أن شيعتهم يعرضون عنهم للدعاء لابن مجوسي أو ابن يهودي

٢ — لو كان في نسب الفاطميين مغمز لما خضع لأمامتهم يحي بن ادريس بفاس أو سلالة الحسن بن زيد العلوي باليمن، أو الحسن بن جعفر الحسني بمكة ،أو الأمراء من بني الحسين بالمدينة وغيرهم . وكلهم سادة علويون فيهم العالم بالانساب ، يهمهم الذب عن نسب الرسول

٣ — لو لم يكن عبيد الله المهدي من النسب الشريف لما نزل سلمية مستخفياً خوفاً من بطش الخليفة العباسي المكتفي بالله . واذا لم يكن اماماً علويًا صحيح النسب من أهل البيت لما تواترت كتب الخليفة العباسي بأوصاف المهدي لولاته على مصر وبرقة وطرابلس وافريقية والمغرب للقبض عليه .

٤ — يقول ابن طاهر في كتابه أخبار الدول المنقطعة المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٤٠ «ان الشيعي لما دخل (سجلماسة) وعلم خبر موت المهدي . . . أخرج لهم رجلاً يهوديًا » . ومن يبحث هذه الواقعة مسترشداً بمشعل النقد، يرى أن هذا المؤرخ اعتمد على مجرد النقل، سواء أكان غثًا أم سميناً ، إذ كيف عثر الشيعي على هـذا اليهودي بهذه السهولة مع وجود « القائم » ابن المهدي ، أليس من المنطق والمعقول انه اذا كان قد قتل المهدي حقيقة ولم

يقتل ابنه كما هي رواية ابن طاهر، أن يجلس الشيعي ابنه القائم مكانه ؟ !

بل لو فرض جدلاً ان اليسع ابن مدرار صاحب سجلماسة عند ما هرب ليلا ،قتل المهدي وابنه، وهو ما لم يقل به أحد هنا، أ بلغت البلاهة بالشيعي أن لا يفكر حتى في مسلم ولو غير علوي ليجلسه مكانه .

٥ — قال نفس المؤلف في نفس المخطوط ص ٤٧ « لما دخل مصر (أي المعز لدين الله) لقيه أشرافها،وخاطبه من بينهم الشريف عبد الله بن احمد بن طباطبا الحسيني.وقال له:الى من ينتسب مولانا ؟ فقال: سنعقد مجلساً ونجمعهم فيه ونسرد لهم نسبنا.ولما استقر بالقصر جمعهم في مجلس وجلس لهم وقال:هل بقي من رؤسائكم أحد ؟ فقالوا لم يبق معتبر،فسلّ عند ذلك لهم نصف سيفه . وقال:هذا نسبي.ونثر عليهم ذهباً كثيراً. وقال هذا حسبي، فقالوا جميعاً سمعنا وأطعنا ، وانصرفوا من عنده ».

هذه قصة في رأينا سخيفة غير منطبقة مقدمتها مع مؤخرتها ، رجل تصوّره الرواية على أنه شجاع،يعترض الخليفة وهو في أوج عظمته،ويسأله عن نسبه،ثم تصوّره بعد ذلك بالجبن،لأنه سكت عند ما سمع ما سمع من الخليفة .

ثم كيف سمح جوهر لرجل عُرف بين الناس بالطعن في نسب مولاه المعز لدين الله بأن يبقى حرّاً طليقاً حتى يوم قدوم الخليفة ليلقاه بهذه المثالب .

ثم هي رواية فيها يعتد الخليفة بقوته وماله ولا يعتد بإمامته وهيبة انتسابه لآل البيت مما نلحظها دواماً فيه .

ويكفي لهدمها أن نقول أن ابن طباطبا مات سنة ٣٤٨ ﻫ وإن المعز لدين قدم لمصر سنة ٣٦٢ ﻫ .

٦ — فاذا أضيف إلى ذلك أن الكلام في نسب العبيديين لم يخلق إلاّ في أول القرن الخامس الهجري،حين بلغت الأحقاد والأضغان أقصى مداها ، وعند ما توغل الفاطميون في أملاك الدولة العباسية وبسطوا سلطانهم في ثلاث من حواضر الاسلام الكبرى ، المدينة، والفسطاط،ودمشق،وبعد أن أقيمت لهم الدعوة بالمغرب كله وبالبلاد المصرية وسوريا واليمن والحرمين وبعض بلاد الجزيرة ، وحين ضيقوا المسالك في وجوه العباسيين حتى في بغداد

نفسها حاضرة خلافتهم. فهنا وهنا فقط كتب الخليفة العباسي القادر بالله محضراً في بغداد في ربيع الآخر سنة ٤٠٢ هـ وهو خصمهم وأخذ فيه خطوط القضاة والأئمة والاشراف ينفي نسب الفاطميين من علي بعد أن ملأه بالطعن المزري ، والقدح المشين في انسابهم وعقائدهم لتنفير الناس منهم .

ونرى أن هذه الصحيفة يعوزها الدليل العلمي، لأنها قائمة على مجرد السماع، خصوصاً وأن موقعيها كانوا تحت تأثير الخليفة. وأكبر دليل على ذلك عدول أحد الشهود عما قرره فيها . فقال :

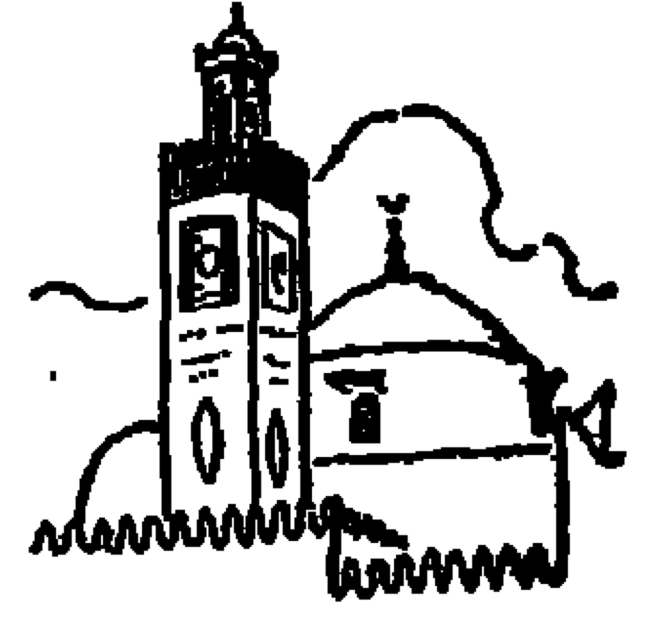
ألبس الذل في بلاد الأعادي وبمصر الخليفة العلوي
من أبوه أبي ومولاه مولا ي اذا ضامني البعيد القصي
لف عرقي بعرقه سيد النا س جميعاً محمد وعلي

فلما علم الخليفة القادر بالله العباسي ، أن الشريف الرضي كتب تلك الأبيات التي تثبت صحة نسب العبيديين ولم يودعها ديوانه خوفاً من العباسيين، استدعى والده الشريف ، فحلف انه لم يسمع بها، فطلب أن يعتذر الشريف الرضي للخليفة العباسي، وأن يطعن في نسب المهدي. فلم يرض الشريف الرضي ، فهدده والده بألا يقيم معه في بلد. فحلف له فقط أنه لم يقل بهذه الأبيات، وبقي امتناعه عن الاعتذار، وعن كتابه طعن في نسبهم، كما كان يريد الخليفة العباسي، أدلة ساطعة على صحة نسبهم .

عطية مصطفى مشرفة

﴿ المراجع ﴾

ابن طاهر اخبار الدول المنقطعة المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٣٩و٤٠
وابن الاثير في تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٨ (طبعة ليدن) وأبو شامة كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ج ١ ص ٢٠١ (القاهرة ١٢٨٧ هـ)
وابن خلكان وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨٧ (بولاق ١٢٨٣ هـ)
والنويري نهاية الارب المخطوط ج ٢٦ ورقة ٢١و٢٢و٢٤و٢٥
وأبو الفدا المختصر في أخبار البشر ج ٢ ص ٦٣ — ٦٤ (طبعة الحسينية)
والمقريزي الخطط ج ٢ ص ١٥٨ — ١٥٩ و ٢٣٣ — ٢٣٤
وأبو المحاسن النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٧٥ — ٧٧ (القاهرة ١٩٢٩ م)
وابن اياس بدائع الزهور ج ١ ص ٤٥ و ٥٦ (بولاق ١٣١١ — ١٣١٢)
وأبو العباس احمد العمري كتاب ذخيرة الاعلام المخطوط ورقة ١٠٩



المدرسة الخاتونية البرانية

بدمشق — ٣

الخطأ السادس[1]

يقول الأستاذ بالذيل ص ٢١١ (عن المدرسة) الخاتونية البرانية « أنها كانت باقية الى زمن ابن كنان لأنه قال في « المروج السندسية بتاريخ الصالحية » ص ٢٧ « جامع الخاتونية فيه درس حديث في الأشهر الثلاثة » .

ثم ينقل عن العلموي (المؤرخ) أن أول من هدمها ونقل رخامها الى مدرسته سيباي. اه

وبعبارة أخرى أن هذه المدرسة كانت موجودة في عهد ابن كنان حتى هدمها سيباي فهل هذا صحيح ؟

اننا نعلم أن سيباي كان كافل الشام أي أميرها ونائبها من قبل دولة السلاطين المماليك وهو آخر كفالها حيث زالت هذه الدولة بهزيمة السلطان قانصوه الغوري وسقوط سوريا ومصر في يد السلطان سليم العثماني ٩٢١/٩٢٢ ﻫ .

وقد بنى سيباي مدرسته الشهيرة بباب الجابية بدمشق ٩١٥ ﻫ وهي التي نقل اليها آلة ورخام المدرسة الخاتونية البرانية بعد أن هدمها .

ونعلم أن العلموي الذي يروي هذه القصة توفي ٩٨١ ﻫ . وفي عهده كانت المدرسة مهدومة وان ابن كنان هو من رجال القرن الثاني عشر الهجري وقد توفي سنة ١١٥٣ ﻫ .

فكيف يصح في الأذهان ان تكون هذه المدرسة «باقية الى زمن ابن كنان » كما يقول الأستاذ أسعد أي الى منتصف القرن الثاني عشر الهجري مع انها هدمت قبل ذلك (في عهد سيباي) بأكثر من مائتي سنة ؟

وكيف يمكن أن يكون ابن كنان سابقاً لسيباي ؟

---

(١) ظهر الجزءان الاول والثاني من هذا البحث في عددي نوفبر وديسمبر الماضيين من المقتطف ، في تحقيق مساجد دمشق وتعريفها الى القارىء وتصحيح الأخطاء التي وقعت في كتاب « ثمار المقاصد في ذكر المساجد » الذي ألفه يوسف بن عبد الهادي ونشره الاستاذ أسعد طلس

ألم يكن في كل هذا ما يلفت نظر الأستاذ الى أن « جامع الخاتونية » الذي يتكلم عنه ابن كنان هو معهد آخر غير المدرسة الخاتونية البرانية» التي يعنيها العلوي ويروي قصة هدمها !

تصحيحات أخرى

الآن وقد انتهينا من اثبات أن مسجد تربة الخاتون بالجبل هو المسجد الجديد جنوبي الشركسية . فلننظر ماذا يقول الأستاذ أسعد عن هذا المسجد .

مما يؤسف له حقا إن هذا الكتاب الذي نصححه مشحون بالأخطاء بدرجة غير عادية بحيث يحار المرء هل يصحح التواريخ أو الأسماء أو المواقع أو عهود البناء . ؟ وهل يصحح المتن أو الحواشي أو الذيل ؟ . ان تعقب أخطاء الأستاذ أسعد واحصاءها وتصحيحها يستدعي مجلداً ضخماً في حجم الكتاب نفسه إن لم يكن أكبر منه وهو واجب سنقوم به حتماً خدمةً للعلم وغيرةً منا على تراث مجيد اشتركت في تخليده همم أعاظم الرجال والنساء وعبقريات أهل العلم والفن والصناعة وجهود أجيال طويلة متعاقبة . فلا يصح أن يؤخذ على انه هزؤ أو ألاعيب أو تسلية وتزجية فراغ أو وسيلة للتعالم والادعاء والظهور .

أولا — يقول الأستاذ أسعد في المسجد رقم ٥٩ بالذيل صحيفة رقم ٢٠٤ « الجامع الجديد بالصالحية ... ... هو تربة السيدة عصمة الدين خاتون بنت معين الدين ان زوجة نورالدين ثم صلاح الدين أنشأتها سنة ٥٧٥ ثم وسعتها وعملت معها جامعاً ؟ . . — الخ . »

ولا ندري من أين أتى الأستاذ بهذا التاريخ فاللوحة التذكارية التي لا يزال منقوشاً بها اسم عصمة الدين خاتون والتي لا تزال موجودة بالواجهة الشرقية للجامع الجديد قد ذكر بها التاريخ سبع وسبعين وخمس مائة . والى القارىء نص هـذا النقش التاريخي كما نقلناه ولدينا الآن بمجموعتنا الخاصة طبعة منه بالحجم الطبيعي .

السطر الأول : بسم الله الرحمن الرحيم .

السطر الثاني : أمرت بانشاء هذه التربة المباركة الفقيرة الى رحمة .

السطر الثالث : الله الراجية لرضوانه الخاتون الأجلة السيدة .

السطر الرابع : الكبيرة المالكة العادلة عصمة الدنيا والدين شرف .

السطر الخامس : الخواتين تاج نساء العالمين ابنة الشهيد السعيد .

السطر السادس : الغازي المجاهد معين الدين سيف اسلام .

السطر السابع : قدس الله روحه في شهور سنة سبع وسبعين وخمس مائة .

طول اللوحة ٨٢ × ٥٢ سنتمتر .

سعة السطر ٨ و ٦ سنتيمتر .

طول قائم حرف الألف بأول الكلمات كنموذج قياسي ٦ سنتيمتر في المتوسط .
نوع الكتابة : نسخ أيوبي .
فصحة التاريخ هي سنة ٥٧٧ لا سنة ٥٧٥ كما ذكر الأستاذ أسعد . وهذا هو تاريخ انشاء التربة كما يظهر ذلك من السطرين الثاني والسابع . أما تاريخ وفاة هذه السيدة ودفنها فيها فهو سنة ٥٨١ هـ . أي بعد انشائها بأربع سنوات .

***

ثانياً — وقد نقل الأستاذ أسعد النقش التاريخي الموجود على باب الجامع الجديد وذكر في صحيفة ٢٠٥ هكذا .

« بسملة : أنشأ هذا الجامع المعمور بذكر الى (١) تعالى مما أنعم (٢) الله على عبده الفقير الى الله تعالى سليمان بن حسن العقيري (٣) التاجر تقرباً الى الله (٤) باريه الكريم وذلك بتولي الفقير الى الله تعالى علي ابن التدمري في شهور سنة تسعين (٥) وسبعمائة غفر الله لهما » اهـ .

وتصحيحاً لقراءة الأستاذ أسعد نرى واجباً علينا أن نذكر هنا النص الصحيح لهذا النقش فقد شاهدناه في موضعه وأخذنا عنه طبعة بالحجم الاصلي هي الآن في مجموعتنا الخاصة بنقوش دمشق التاريخية الأثرية .

وهذا النقش سطران كبيران . عرض السطر ٢١ سم :

السطر الأول : أنشأ هذا الجامع المعمور بذكر الله تعالى مما أنعمه الله تعالى على عبده الفقير الى الله تعالى سليمان

السطر الثاني : ابن حسن الغفري التاجر تقرباً الى ربه الكريم وذلك بتولي الفقير الى الله تعالى علي ابن التدمري في شهور سنة تسعه وسبعمئه غفر الله لهما . .

فالكلمات الواردة خطأً في قراءة الأستاذ أسعد هي :

بالسطر الأول	١ —	بذكر الى		صحتها	بذكر الله
«	« ٢ —	مما أنعم		«	مما أنعمه
«	الثاني ٣ —	العقيري		«	الغفري أو العقري
«	« ٤ —	تقرباً الى الله باريه الكريم		«	تقرباً الى ربه الكريم
«	« ٥ —	سنة تسعين وسبعمائة		«	تسعة وسبعمئة

ولا ندري كيف ينقل الأستاذ أسعد عن النعيمي هذا التاريخ ويذكره في آخر صحيفة رقم ٢٠٤ في عبارة نصها « وذلك بتولي ابن التدمري سنة ٧٠٩ » ثم يأتي هو بعد ذلك

فيقرأه في موضعه وينقله في كتابه بعد أربعة أسطر فقط في صحيفة ٢٠٥ ويقول انه سنة ٧٩٠ هـ .

والظاهر انه تسرّع في القراءة بدليل أخطائه الكثيرة فيها. ولعله أراد تصحيح عبارة النعيمي فوقع هو في الخطأ .

ونحن نلفت نظر القارىء للملاحظات الآتية :

١ — في كلمة ربه من عبارة تقرباً الى ربه الكريم نقلها هو باريه وحقيقة الباء والألف انها تكملة كلمة تقرباً ولا علاقة لها بكلمة ربه — فأضاف هو من عنده كلمة الله وكرر الباء والألف فصارت تقرباً الى الله باريه .

٢ — في كلمة العقيري نجد نقطتين إحداها فوق الغين والثانية فوق الفاء إذا كانت الكلمة الغفري فاذا اعتبرناها نقطتين للقاف كانت الكلمة العقري . ولا توجد نبرة لياء العقيري الوسطى، ولا نقطتان لها أسفل الكلمة . وانما توجد نقطتان فوق الراء وتحت الياء الاخيرة المنفصلة لأن هذه الياء مكتوبة فوق الراء .

وقد جرت العادة في أمثال هذه الياءات الأخيرة أن توضع تحتها نقطتان وفي هذا النقش نفسه نجد ذلك في كلمات بتولي وعلي والتدمري .

أما قراءة النعيمي لها بالعقيري وأخذ من أتى بعده بهذه القراءة من أمثال العلموي وسوفير فأساس الخطأ فيها قراءة النقش عن بعد وعدم دراسته بدقة كافية .

(انظر النعيمي جـ ٢ ص ٤٥٠ / ٤٥١ والعلموي ص ١٢٧ / ١٢٨ وسوفير المجلة الاسيوية ص ٢٣٦ / ٢٣٧ سبتمبر — اكتوبر ١٨٩٥

٣ — فيما يتعلق بالتاريخ وأنه « تسعة وسبعمئة » وليس تسعين وسبعمائة كما يقول الاستاذ أسعد

نقول أولا : أن الكلمة الأولى لا يمكن أن تكون تسعين لعدم وجود نبرة للياء ولا نقطتان لها من أسفل وكذلك لا توجد نقطة للنون اذا كانت الكلمة تسعين .

ثانياً — والموجود فعلاً تاء مربوطة أخيرة عليها نقطتان نجدها أعلا حرف العين وهما كبيرتان وظاهرتان بوضوح تام .

ثالثاً — وكذلك هذه التاء المربوطة الأخيرة في « تسعة » تشبه التاء المربوطة في كلمتي سنة وسبعمئة . وكذا الهاء في كلمة الله مع امتدادها الى أسفل أكثر قليلاً .

رابعاً — ان الكلمات المنتهية بحرف نون مثل ابن وحسن فيها النون على شكل قوس أقرب الى الاستدارة هكذا ابن . حسن فلو كانت الكلمة تسعين لكانت كتابت نونها

الأخيرة وفقاً للاسلوب الكتابي نفسه الذي اتبع في كتابة هاتين الكلمتين .

هذه هي البراهين المستمدة من دراسة حروف النقش ومقارنتها وزيادة في التأكيد وقطعاً لكل لبس ننقل هنا رواية شاهد عيان معاصر هو المؤرخ شمس الدين الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨ هـ . قال :

« توفيت (عصمة الدين خاتون) رحمها الله تعالى في ذي القعدة (سنة ٥٨١) هـ ودفنت بتربتها وبلغ السلطان (صلاح الدين الأيوبي) وفاتها وهو مريض بحران فتزايد مرضه وحزن عليها وتأسف وكان يصدر عن رأيها .

وفي زماننا وسعت تربتها وعملت جامعاً وأقيمت فيه الجمعة وغيرها . انتهى .

(أنظر النعيمي باب المدرسة الخاتونية الجوانية بمحلة حجر الذهب الدارس حـ ١ ص ٧٤٢)

فلا يمكن إذن أن يكون تاريخ ذلك سنة ٧٩٠ كما يريده الأستاذ أسعد بل هو سنة ٧٠٩ لأن الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨ هـ يقول ان هذا التوسيع كان في زمانه وربما كان أحد المصلين بهذا الجامع عند تمام هذه العمارة .

وقد ذكرنا من قبل أن التتار وصاحب سيس شرعوا يوم السبت النصف من ربيع الآخر سنة ٦٩٩ هـ في نهب الصالحية ومسجد الأسدية ومسجد خاتون ودار الحديث الأشرفية (بالصالحية) الخ أنظر ابن كثير مجلد ١٤ ص ٨ .

وأشار المقريزي الى هذا الحادث في السلوك جـ أول ص ٨٩٢ بقوله « وكان سبب نهب الصالحية أن متملك سيس بذل فيها مالاً عظيماً وكان قد قصد خراب دمشق عوضاً عن بلاده فتعصب الأمير قبجق ولم يمكنه من المدينة ورسم له بالصالحية فتسلمها متملك سيس وأحرق المساجد والمدارس وسبي وقتل وأخرب الصالحية الخ »

ونتيجة ذلك أن هذا المسجد احتاج للعمارة بعد خرابه في هذا الحادث فتمّ ذلك في سنة ٧٠٩ أي بعد عشر سنوات فقط من الحادث لا بعد تسعين سنة كما يريده الأستاذ أسعد

كلمة ختامية

ولا نريد أن نختم بحثنا دون أن نوجه هذه الكلمة إلى الأستاذ . فقد جاء بصحيفة ١٨٧ في مقدمة « الذيل » الذي ألحقه بكتاب ابن عبد الهادي ما نصه : —

« هذا ذيل وضعته لكتاب « ثمار المقاصد » »

(١) أحصيت فيه مساجد دمشق الموجودة الى نهاية عام ١٣٦١ هـ (= ١٩٤٢ م)

(٢) وقد زرتها واحداً واحداً فوصفت منها وصفاً مطولاً ما كان جديراً به واختصرت

في وصف المساجد الحديثة وقليلة الشأن .

(٣) وقد حاولت تعيين زمن كل واحد معتمداً في ذلك اما على ما عثرت عليه من نصوص المصادر التاريخية ... واما على ما قرأته في جدرانها من كتابات ونقوش ... واما على طرز البناء وأسلوب عمرانه . وقد أعانني في هذه الناحية المهندس الأستاذ اكوشار ... الخ » اه .

ونقول اننا حاولنا أن نرى تحقيق ذلك جميعه في مسجد الخاتونية البرانية فلم نظفر بطائل بل لم نعرف السبب الذي من أجله ذكر هذا المسجد بالذيل لأنه لا وجود له بمدينة دمشق « في نهاية عام ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م » بل لم يكن موجوداً في القرن السابق ولا في الذي سبقه .

والأستاذ نفسه ينقل عن العلموي ان الخاتونية البرانية هدمها سيباي كافل دمشق وأخذ رخامها وآلتها في بناء مدرسته . وقد حدث ذلك سنة ٩١٥ هـ . أي من نحو ٤٥٠ سنة .

وبما انه غير موجود فهو لا ينطبق عليه أي غرض من الأغراض التي ذكرها الأستاذ وأوضحناها أعلاه والتي من أجلها يصح أن يذكر بالذيل .

ونحن نسائل الأستاذ : ألم يكن الأفضل بدلاً من حشو « الذيل » بمساجد لا وجود لها ، أو مساجد تافهة لا أهمية دينية أو تاريخية أو أثرية أو فنية لها ، بل ان بعضها لا يصح أن يطلق عليه اسم مسجد لأنه لا ينتفع به للصلاة وهو أقرب الى الخربات أو الساحات المهملة . ألم يكن الأفضل أن يترجم في هذا الذيل لبعض المساجد ذات الأهمية التاريخية والفنية والأثرية التي تزدان بها مدينة دمشق من أمثال المدرسة الرشيدية بالميدان الفوقاني ، والمدرسة العادلية البرانية بالمهاجرين ، وقبة الحمراء بجادة المدارس ، والمدارس الشبلية والبدرية والحافظية بطريق الشبلية وعين الكرش وغيرها كثير أحصيناه وسنتكلم عنه في مقالتنا التالية وما ذكرنا هنا إلا القليل من المساجد ذات الأهمية التي لا تخفى على فطنة الأستاذ لما فيها من آيات الصناعة الأيوبية أو المملوكية والتي يعد اسقاطها من ثبت آثار دمشق ومساجدها جناية على تاريخ هذه المدينة التي عانت من ويلات التاريخ المتعاقبة ما أفقدها من كنوز الفنون والصناعات ما كانت جديرة أن تزهو به على الكثير من مدائن الدنيا .

لقد أزعجنا ما أخذناه على الأستاذ أسعد من أخطاء كثيرة جداً في نشر كتاب « ثمار المقاصد » والتذييل له . وقد صححنا العشرات منها بأبحاث مستوفاة توخينا فيها اظهار الحقيقة حسبما وسعته طاقتنا وسمح به وقتنا وكان رائدنا وسيظل دائماً التزام الخطة التي أخذنا بها أنفسنا وهي أن نقرن كل قول بالدليل عليه حتى تقوم الحجة ويتضح وجه الصواب . خدمةً للعلم وإحياءً لتاريخ هذه المدينة الزاهرة وبعث أمجادها المطوية .

« القاهرة » السيد محمد رجب



علم السياسة

طبيعته وأساليبه

من أجل أن نتفهم طبيعة علم السياسة ومداه ، يحسن بنا أن نلخص الموضوعات التي يشتمل عليها حتى نعرف طرقه ونعين الحدود التي تفصله عن سائر العلوم الأخرى الوثيقة الصلة به . ويحسن كذلك تعريف بعض المصطلحات السياسية الأساسية .

وعلى النقيض من التعريفات الدقيقة المضبوطة للعلوم الطبيعية ، فان مصطلحات علم السياسة كثيراً ما تستخدم في المخاطبات العادية دون عناية أو تحفظ ، وتنسب اليها معانٍ مزدوجة فضلاً عن أنها كثيراً ما تشوّه عمداً بأن تنسب اليها معان تتفاوت جمالاً وقبحاً وفقاً لما تمليه الأغراض الحزبية أو الوطنية .

طبيعة علم السياسة

يمكن تعريف علم السياسة بأنه علم الدولة . وهو يعالج شؤون العلاقات بين الأفراد الذين يؤلفون وحداتٍ سياسية وينظم حكوماتهم وأعمالهم فيما يتعلق باصدار القوانين والتشريعات وتنفيذها،والاشراف على العلاقات الداخلية . فهو يعنى بالعلاقات بين الأفراد الخاضعين لقوانين الدولة ، وبعلاقة الأفراد أو الجماعات بالدولة ، وعلاقة الدولة بالدول الأخرى ، ويعالج مشكلة التوفيق بين السلطة السياسية والحرية الشخصية . ويهتم بنوعٍ خاص بالدولة ، والحكومة ، والقانون . ولا يقتصر اهتمام علم السياسة على النظم السياسية وحسب، بل يتعداها الى النظريات السياسية أيضاً ، وهي تشمل نظريات الفلاسفة السياسيين عن الدولة ، والقوانين السياسية العامة التي تشكل تفكير الشعب السياسي . وكان للنظريات والمُثل العليا السياسية تأثيرٌ قوي على تطور الدولة وتقدمها ، وخاصة بعد ما شرع الانسان يتحكم في ما كان يعدّ قبلاً نمواً لا شعورياً وأصبح يوجهه ويغيره .

ويبحث علم السياسة من الوجهة التاريخية في أصل الدولة ونشأتها، وتطور النظم والنظريات

السياسية في العصور الغابرة ، وهو يوجه الحركات والاتجاهات السياسية حسبما يقتضي الرقيّ والتطور .

وعند ما يعالج علم السياسة الحاضرَ ، يحاول أن يصف النظريات والنظم السياسية القائمة ويقارنها ويبوّبها ، كما انه يعني فضلاً عن الحاضر بالمستقبل ، أي بما يجب أن تكون عليه الدولة في ما يجيء من الأيام ، بغية تحسين النظم والجهود السياسية على ضوء الأحوال المتغيرة والمستوى الأدبي المتبدل . وهو لهذا دراسة للدولة في الماضي والحاضر والمستقبل ، دراسة للنظم والمهام السياسية ، ودراسة للهيئات والنظريات السياسية . ومن النتائج التي يستقصيها علم السياسة من دراسة الدولة ، يحاول أن يشرح طبيعة الدولة ، ويستنتج أسباب نموها ورقيها وتقدمها .

السياسة باعتبارها علماً

لقد قيل إن علم السياسة ليس « بعلم » بكل ما تشتمل عليه الكلمة من معانٍ ، وذلك لأسباب منها : كبر شأن مادته وتعقيدها ، وصعوبة تطبيق وسائل البحث العلمي الصارمة عليه ، واختلاف الخبراء على وسائله وقوانينه ونتائجه ، وعجزه عن التنبؤ بالتطورات السياسية في المستقبل . والواقع أن علم السياسة لا يستطيع أن يكون علماً تامـًّا لأن قوانينه ونتائجه لا يمكن صوغها في نصوص دقيقة وافراغها في قوالب مضبوطة ، ولأنه لا يستطيع أن يتنبأ بالأحداث السياسية . أضف الى ذلك أن العلاقات الاجتماعية والسياسية دائمة التغيير وما قد يعد اليوم صائباً ، يصبح في المستقبل خطلاً وضلالاً .

ولو أننا وصفنا العلم بأنه مجموعة من الحقائق أو المعارف تتصل جميعها بموضوع معين تكتسب بالتأمل النظامي وبالاختبار والدرس ، وتحلل وتبوَّب في كتلة واحدة متحدة unified whole ، إذا سلمنا بهذا ، حقَّ لعلم السياسة أن يطالب بلقب « علم » . ويمكن استنتاج القوانين العامة بدرس مادته درساً نظاميًّا وتطبيق نتائجه عند حل المشكلات السياسية . وكثيراً ما يعصى على السياسيين تطبيق النظريات العلمية تطبيقاً عمليًّا ، فيضطرون الى المصالحة [1] أو « الترقيع » أو الاهتمام بالمصالح الصغيرة المنفصلة ، بدلاً من النظر الى الحكومة نظرة علميّة واسعة شاملة . ويرجع ذلك إلى تأثيرات الماضي أو الأحوال الحاضرة ، وإلى جهل الجمهور المطبق ، أو الذاتيّة وحبّ النفس.

و « علم » السياسة الذي يبحث عن دقيق الوصف والتبويب للهيئات السياسية ويحدد

---

(١) المصالحة تعبير استعمله الاستاذ أحمد أمين بك ليؤدي معنى Copromise بالانجليزيه أي (حل وسط) راجع مقالته عن «المصالحة» في الهلال ، مارس ١٩٣٨ .

القوى التي تخلقها وتحكمها ، تختلف عن « فن » السياسة و « فلسفة » السياسة . ففن السياسة يهدف إلى تحديد قوانين السلوك ومبادئه التي يجب مراعاتها إذا أرادت الهيئات السياسية أن تسير سيراً حكيماً . أما فلسفة السياسة ، أو النظريات السياسية ، فإنها تهتم بالكليات لا بالجزئيات ، وتبحث في تعيين المبادىء الأساسية والرئيسية . وترمي فلسفة السياسة الفقهية Juristic political philosophy إلى تحديد طبيعة الدولة كأداة تضع القوانين وتنفذها . وتقصد فلسفة السياسة الأخلاقية Ethical political philosoyhy إلى التثبت من طبيعة سلطة الدولة ومجالها على ضوء الأهداف التي وجدت الدولة لتحقيقها وتعرف الدولة وفقاً لأغراضها وأهدافها، ويحكم على نظمها وأعمالها حسبما تكون درجة بلوغها تلك الأهداف

أساليب علم السياسة

ينبغي على الباحث في الظواهر السياسية أن يعمل دون أن يستعين بالأجهزة الميكانيكية كسائر العلوم ، ولا يستطيع أن يتكهن بالوقائع السياسية الموضوعة تحت البحث ، وليس لهذه الظواهر استجابات في فترات منتظمة ، كما إن المواد العلمية التي يناط بدراستها وبحثها تتأثر بأفعال الأفراد والجماعات، ولا يمكن التنبؤ بها أو توقعها. ويجب عليه كذلك أن يتجنب الحجج الأولية « a priori »[(١)] والتعاليم الغامضة أو القاطعة القائمة على التفكير الاستنتاجي

ومن أساليب بحث الدولة ودراستها ما يلي :

أولا : أسلوب الملاحظة Observation وهو يدرس دنيا الحياة السياسية من جديد . ويحاول أن يكشف حقائق التنظيم الحكومي والنشاط الحكومي ، إما بالاتصال المباشر بالقائمين بهذه الأعمال أو بدراسة الاحصاءات . وينبغي أن يكون « الملاحظ » واثقاً من مصادره وأن يتجنب التعميمات والقياسات السطحية وأن يختبر العلاقة بين الحقائق المختلفة .

ثانياً : أسلوب التجربة . ويجوز استخدامه في حيز محدود لأن الحكومات ما فتئت تغير سياسة الدولة . وكل قانون جديد ، وكل مؤسسة جديدة ، وكل سياسة جديدة ، هي تجربة ، سواء أدركنا ذلك أم لم ندركه . وقد تؤدي ملاحظة نتائج التغييرات الى إجراء تعديلات جديدة ، وتقليد المجهودات الناجحة ، واستبعاد ما أخفق منها .

ثالثاً : الأسلوب البيولوجي ، وهو يقابل بين الدولة والجسم الحي ، ويصف كيان الدولة ويحلل أهدافها وفقاً لمبادىء علمي النبات ووظائف الأعضاء ، ويوجه رقيها حسب نظرية

---

(١) يرى بعض الكتاب أن يترجم a priori « بالحقائق الفطرية أو القبلية » ومن هؤلاء الاستاذ عبد الكريم الناصري . راجع مقال تومامو كيا نلا فى الرسالة العدد ٦٤٦

التطور . ويسفر هذا الأسلوب عن مقارنات ذات شأن ، غير انها ينبغي أن تستخدم بحرص شديد لأن قوانين النمو والتحول التي تتحكم في الأجسام الحية لا تنطبق على الدولة .

رابعاً : الأسلوب النفسيّ : وهو يحاول أن يفسر الظواهر السياسية بوساطة المبادىء النفسية ، ولا سيما بدرس الدوافع الكامنة وراء تصرف الانسان وأعمال العقول المجتمعة والمؤتلفة والوسائل التي تؤثر في الرأي العام . وهو يساعد كذلك على شرح الأسس التي تنهض عليها الأحزاب السياسية والتي منها تنبعث المجادلات الدولية .

خامساً : الأسلوب القضائي أو القانوني : وهو يعد الدولة كأنها شركة قانونية وُجدت لوضع القوانين وتنفيذها . ويعدُّ هذا الأسلوبُ المجتمع السياسيَّ مجموعةً من الحقوق والالتزامات القانونية . وهو يحلل علاقات القانون العام بالدولة ، غير انه يتجاهل عدداً كبيراً من القوى الاجتماعية والفوق قانونية Extra-legal التي يرتكز عليها الدستور والقوانين الخاصة بالدولة التي تؤثر في العلاقات بين الانسان وأخيه .

سادساً: الأسلوب التاريخيّ : وهو يضع تعميمات استنتاجية مستخرجة من دراسة الوقائع التاريخية . ويحاول شرح ماهيّة الهيئات السياسية وما تؤول اليه عن طريق معرفة ما كانت عليه قبلاً ، ودراسة الطريقة التي بها تطورت . وعند استخدام هذا الاسلوب ينبغي على الباحث أن يتحرّى الدقة في اختيار المادة وتحليلها، وأن يتجنب المحاباة والتحامل. وينبغي أن تكون الحقائق التي يجمعها صحيحة، كما يجب أن يكون التفكير في هذه الحقائق منطقيًّا واضحاً .

سابعاً : الأسلوب المقارن : وهو يتصل اتصالا وثيقاً بالأسلوب التاريخي، لأنه يحاول أن يكشف القوانين العامة والقرارات النهائية من دراسة ماضي الدولة بوساطة منهج من الاختيار والمقارنة والاستبعاد . وعند محاولة فحص القضايا العامة فحصاً دقيقاً ينبغي تجنب التشابه السطحي ، وجمع جميع عناصر المشكلة التي تُبحث ، ومراعاة التجاوز في بعض الحالات تجاوزاً معقولاً نظراً لتباين الأحوال أو الظروف .

ثامناً : الأسلوب الفلسفي: وهو يقرّر أن هناك مُثُلاً عالية كاملة، ويستنتج منها النظريات الخاصة بطبيعة الدولة وعملها وأهدافها ، ثم يحاول إيجاد تجانس بين نظرياته والحقائق الواقعة المستمدة من التاريخ والحياة السياسية ، ويغيّر نظرياته كلما لزم الأمر . وخطر هذا الاسلوب يكمن في الاعتماد على أوهام صرف لا علاقة لها بالحقائق العملية . غير أنه إذا عُزز بالملاحظة الصائبة ، والنقد التاريخي ، والدراسة المقارنة ، أصبح ذا قيمة (١)

وديع فلسطين

---

(١) عولنا في كتابة هذا المقال على كتاب Political Science, By. R. G. Gettell



مكتبة المقتطف

نظرات في الحياة والمجتمع

تأليف الاستاذ علي أدهم — ١٥٠ صفحة من القطع المتوسط — دار المعارف : ١٩٤٥

صديقنا الأستاذ علي أدهم من كتابنا القلائل الذين امتازوا بخلتين هما أوضح ما في العالم وأخص ما في الاديب . أما أوضح ما فيه من خلق العالم فنزعته الى التثبت والدرس والاكباب على البحث والتبسط في الاطلاع ليخرج فيما يكتب بنتائج منطقية أو نظريات لها قيمة حقيقية . أما أخص ما فيه من صفة الاديب فوضوح منهجه وطلاوة أسلوبه وتساوق عباراته رغم ما فيه من تعمق في الفكرة ونزعة نحو التجريد الفلسفي . وإنما نأنس في آثاره الأدبية والاجتماعية هذه الصفات ، لأنها في الواقع انعكاسات حقيقية من خلقه . والأدب اذا انعكس عن صفات خلقية صحيحة بعيدة عن الانتحال والتعمّل والاصطناع ، فهو الأدب المثمر الثابت الأصل الباسق الفرع . .

قرأت لصديقي جل ما صدر عن قلمه المرن ، من مقالات أو كتب ، فكانت أوائلها كأواخرها ، أدب صادق التعبير متصل النفس متسق الفكر ، وعلى الجملة كان أدباً حيـًّا فيه من الحياة كل مقوماتها الخلقية بأن تصدر عن نفس اطمأنت للبحث وانصرفت الى الدرس ، وهي بعد في بحر لجي من هموم الوظيفة الحكومية .

أما كتابه هذا « نظرات في المجتمع والحياة » ففيه من اختلاف الصور ما يعبّر أصدق تعبير عن الصور التي استحالت اليها نفسه ، وأصدق ما فيه مما يصدق عليه ، قوله في فصل ممتع بعنوان حيرة المثقف جاء فيه :

« نحن نقبل في الحياة على دنيا قد حفلت بكنوز المعرفة وذخائر الفنون ، وبها نفائس الصور وروائع التماثيل ، وبدائع الموسيقى وغرر التصانيف ومبتكرات الحضارة ومستحدثات

العلوم ، وهذه الصور والتماثيل بنت حضارات منوعة وثمرات عبقريات سامية ومجهودات ضخمة ، وقد صنفت الكتب في أزمنة متباينة ، وبلغات مختلفة ، وهي فيض قلوب كبيرة وصوب عقول راجحة ، وقد تضافرت القرون المتتابعة على تنمية هذه الثروة . ولعل أول واجبات التربية الحقة هو أن تفتح عيوننا على هذه الآثار وتلقننا الاعجاب بها وتبصرنا محاسنها ، وتدنيها إلى قلوبنا ، وتغرس في نفوسنا القدرة على استمرائها والاستفادة منها » .

ولكن يرى الانسان : « قصر الحياة واستهدافها لسلطان المصادفة ، فيظهر له غرور المعرفة وخداع الأمل وعبث الطموح ويستوثق أن مصير آماله الزاهية في الاحاطة الشاملة للأفول، وأن ظمأته إلى المعرفة لن يرتوي لها غليل » ....

هل أعظك أيها الصديق بقول الشاعر .

وهت عزماتك عند المشيب … وما كان من حقها أن تهي
وأنكرت نفسك لما كبرت … فلا هي أنت ولا أنت هي
وإذا ذكرت شهوات النفوس … فما تشتهي غير أن تشتهي

كلاّ : فأنت الأديب الصادق الأدب . وصدق الأدب من صدق الحياة .

الفخري

في الآداب السلطانية — لابن طباطبا

راجعه عوض بك ابراهيم وعلي الجارم بك : نشرته دار المعارف

مؤلف هذا الكتاب مؤرخ باحث ناقد . وهو من أهل الموصل . وقد ألف الكتاب وقدمه لفخر الدين عيسى بن ابراهيم صاحب الموصل في القرن السابع الهجري .

والمؤلف مؤمن بفضل الكتاب ، داع الى الاقبال على الكتب حتى يستخرج الناس من كنوزها حكمة الدهور وفلسفة العصور .

لهذا ألف كتابه لصاحب الموصل ليكون هدياً له في حكمه ونوراً في سياسته ، وعرفه فيه بتاريخ الخلفاء المسلمين الى عصره شارحاً له سياستهم ، عارضاً عليه أحوالهم حتى يتخذ منها عُدَّة لحكمه وأداة لامارته .

ويمتاز هذا الكتاب بمزيتين : المقدمة الجليلة الخطر التي صدّر بها المؤلف الكتاب . فهي دستور في سياسة البلاد وحكمها لا يخرم منه حرف ما دامت الناس ناساً والبلاد بلاداً والطباع طباعاً . والثانية ذكر أحوال الوزراء في كل خلافة بعد ذكر الخليفة نفسه ، وفي

ذلك تبصير بأحوال الرجال ووزن الأعمال وموازنة بين الهدى والضلال .

وكان غرض المؤلف من ذلك أن يبصر سلطانه بأخلاق الرجال في كل زمان حتى يختار لنفسه من البطانة من يصح الركون اليه .

وقد كان الكتاب حريّا من محققيه بكتابة مقدمة عن المؤلف والأمير الذي أهدى إليه والعصر الذي ألف فيه الكتاب والظروف التي دعت إلى تأليفه . ولكنهما اكتفيا بنشر الكتاب . وإذا كان فاتهما ذلك في طبعة سابقة فما كان ينبغي أن يفوتهما في هذه الطبعة الجديدة التي تعد بحق أدق طبعات الكتاب .

الوساطة بين المتنبي وخصومه

حققه الأستاذان محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي

ونشرته دار عيسى البابي الحلبي في ٥٤٥ صفحة من القطع الكبير

شغل المتنبي الدنيا زماناً بشعره ، ولا يزال يشغلها الى اليوم . فقد كتب فيه في زماننا هذا الأساتذة محمود شاكر وطه حسين وعبد الوهاب عزام فشغلوا الناس بعد ألف عام بالمتنبي كما شغل به العرب من ألف عام .

وكان للمتنبي أنصار ، وكان له خصوم . وتعصب له فريق ، وغضّ من شأنه فريق . ووقف علي بن عبد العزيز الجرجاني من علماء القرن الرابع موقفاً وسطاً بين الفريقين . فكان كتابه « الوساطة » .

وليس (الوساطة) قاصراً على شعر المتنبي وحده . بل انه كتاب للنقد الأدبي العام . والحق انه من كتب النقد الأولى في الأدب العربي . فقد حلل المؤلف فيه أشعار القدماء والمحدثين وعرض للأصول الأدبية في عصره . وتكلم عن البيئة وأثرها في الشعر . وأورد كثيراً من محاسن الشعراء وعيوبهم .

***

وفي المؤلف ذوق جعل موازينه في النقد صحيحة على قدر زمانه . وكفاه فخراً أنه من طلائع النقّاد في الأدب العربي .

وقد بذل المحققان جهداً كبيراً في مراجعة النصوص وضبط الأعلام . وهو جهد ليس بالضئيل ولا القليل على كتاب نفيس شوّهه تحريف الناسخين .

اسماعيل

مطبعة دار الكتب المصرية ، نشرته وزارة المعارف

أحسنت وزارة المعارف بنشر هذا الكتاب الضخم عن الخديو اسماعيل بمناسبة مرور خمسين عاماً على وفاته . فقد أنصفت اسماعيل العظيم وقد ظلمه بعض المؤرخين .

ولم يتهيأ للجيل الماضي أن ينصف اسماعيل ويقدره حق قدره لأن اسماعيل قد سبق عصره وسبق معاصريه وخلفهم وراءه في غبار ركابه ينتقدونه ويسرفون في نقده . فلما تقدم الزمن تقدمت نظرة الجيل الجديد إلى اسماعيل وقام نفر من الكرام يظهرون حسناته على وجهها الحقيقي كما فعل القاضي كرابيتس في كتابه اسماعيل المفترى عليه ، وكما فعلت وزارة المعارف المصرية اليوم .

ولقد صدق رفعة حسنين باشا حين قال مرة أن اسماعيل كالصورة الزيتية لا يُرى جمالها إلاَّ من بعيد . . .

وكتاب اسماعيل أروع ما ظهر في مصر من الكتب من حيث الموضوع ومن حيث الأناقة في الطبع والاخراج وجودة الورق . ولا عجب فهو كتاب الملوك .

وفي الكتاب أبحاث طيبة عن نواحٍ متعددة من اسماعيل في السياسة المالية والتعليم والاصلاح والفتوح والكشف الجغرافي والقضاء وكل أثر من آثار اسماعيل .

اشترك في تأليف الكتاب لفيف من العلماء والوزراء ورجال العلم والأدب بالجامعتين فأفاض كل منهم في الناحية التي تخصص فيها . وجلوا جميعاً اسماعيل في أحسن مظاهره لا كما تحيف عليه السابقون .

والكتاب مصدر بكلمة للدكتور السنهوري وزير المعارف الذي كان له الفضل في اخراج هذا الكتاب على هذه الصورة الأنيقة تحية لذكرى اسماعيل .

البديع

لعبد الله بن المعتز الخليفة العباسي

شرحه وحققه الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي — نشرته مكتبة مصطفى البابي الحلبي — ١٣٥ صفحة من القطع المتوسط

أول من ألف في علم البديع عبد الله بن المعتز الشاعر والخليفة العباسي القصير العمر . وقد جمع منه سبعة عشر نوعاً كما يقول ابن السبكي . وثقافة ابن المعتز ثقافة عربية خالصة لم

تشبها معرفة بالثقافة الأجنبية المنتشرة في عصره . لهذا كان كتابه تمثيلاً للذوق العربي الصُراح .

وليس من هذا الكتاب إلاَّ نسخة خطية وحيدة في مكتبة الاسكوريال بمدريد . وقد نشرها المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي سنة ١٩٣٥ باللغة العربية تحت اشراف لجنة تذكار جب الانجليزية .

وتكاد نسخ هذه الطبعة الفريدة تكون نافدة من أسواق الأدب على حين يحرص كثير من الأدباء على اقتناء نسخة من هذا الكتاب .

لهذا قام الأستاذ خفاجي المدرس بكلية اللغة العربية بطبع هذا الكتاب النفيس . وهي أول طبعة شرقية .

ومجهود الأستاذ خفاجي لا ينكر في اصدار هذه الطبعة . فقد شرح الكتاب وعلق عليه . وقابل بين الروايات المختلفة . وترجم للاعلام الكثيرة الواردة في النسخة الخطية . وشرح النصوص الأدبية الواردة فيه . وهذا عمل يقتضي جهداً ودأباً ورجوعاً الى المصادر العربية الأولى وخاصة البيان والتبيين للجاحظ ، وحماسة أبي تمام . وهما أهم مصادر ابن المعتز في عصره .

وليس الاكثار من المحسنات البديعية شائعة في هذا العصر الذي نعيش فيه . ولكن الكتاب على كل حال من الكتب العربية الأولى في البلاغة والنقد .

سعد بن أبي وقاص وأبطال القادسية

٢٢٤ صفحة من القطع الصغير — للاستاذ عبدالحميد جوده السحار — لجنة النشر للجامعيين

من ينكر أثر لجنة النشر للجامعيين في الحركة الأدبية الحديثة ، تلك الجماعة الجديدة التي بدأت في مايو سنة ١٩٤٣ فأخرجت لنا ما يزيد على ثلاثين كتاباً في القصص والتراجم .

وقد بدأ الأستاذ السحار هذه المجموعة بكتابه احمس فكانت طليعة خير ولحنا منه فنًّا قصصيًّا أصيلاً في التاريخ المصري ثم ثنى بكتاب أبي ذر الغفاري . فبلغ من التهافت عليه أن أعيد طبعه .

وسعد بن أبي وقاص دراسة تاريخية لبطل القادسية على نحو قصصي يحبب العرب في تاريخ أبطالهم .

ولو قد كتب لتاريخ ابطالنا أن يكتب على هذا النحو لخرج منه العرب بخير كثير .

فقد تابع المؤلف سعداً في بدء عهده بالاسلام وفي اضطهاد قريش للمسلمين ، وفي أول سهم انطلق عن قوس سعد فكان أول سهم انطلق في الاسلام ؟

وفي أول معركة للاسلام صال فيها سعد بسيفه فانجلت عن نصر عظيم وفتح مبين .

والكتاب يغري كل فصل منه بقراءة لاحقه ، فلا يحبس القارىء نفسه حتى يتم الكتاب على نحو رفيع من القصص التاريخي .

قناة السويس

تعريب الأستاذ أحمد خاكي . سلسلة الفكر الحديث
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٨٢ صفحة من القطع المتوسط

تحتل قناة السويس مركزاً هامّاً منذ منح دلسبس عقد امتيازها في أيام سعيد الى وقتنا هذا .

وقد كانت لايطاليا مطامع في القناة قبل قيام هذه الحرب العالمية الثانية وخاصة بعد أن غزت الحبشة واستولت عليها . وكانت ترمي الى أن تشترك في ادارة القناة وتطالب بامتيازات في المعاملة .

لهذا قام المستر هيو سونفيلد بالرد على مزاعم ايطاليا ودعايتها مضطرّاً الى بيان وجهة النظر المصرية بوصف أن القناة ملك لمصر وهي صاحبة الحق الأول فيها .

والكتاب وصف تاريخي للقناة وخاصة في الفترة بين ١٩١٨ ، ١٩٣٨ — وقد تناول فيه المؤلف فصولاً عن القناة واستقلال مصر ، وما استعادته مصر من القناة ، ومشكلة البحر المتوسط ، وصيانة القناة ، وتنظيم المرور فيها ، ونمو الحمولة التي تمر بالقناة وأثرها في التجارة العالمية .

وأقوى فصول الكتاب هو ما يدافع فيه المؤلف عن وجهة النظر المصرية أمام دعاية ايطاليا .

ولقد زاد المترجم باباً برمته عن مصر وقناة السويس من تأليفه هو لا من الأصل الانجليزي .

ويذكر المترجم انه لم ينشر قبل هذا الكتاب مؤلف واحد باللغة العربية في موضوع القناة ، ولكننا نذكره بكتاب « الحقيقة في مسألة قناة السويس » للدكتور انجلو سامارکو وتعريب الاستاذ طه فوزي المطبوع بمصر سنة ١٩٤٠ (١)

(١) وللمرحوم طلعت حرب باشا كتاب فذ بالعربية عن « قناة السويس » وآخر لعزيز خانكي بك

خادمك المليونير

للاديب عثمان نويه — مكتبة نهضة مصر — ١٤٠ ص من القطع المتوسط

قصة تصور ألواناً من المجتمع المصري ، وألواناً من الشخصيات بعضها يثير الضحك وبعضها يثير البكاء .

وللكاتب ريشة تجيد التصوير وفي أسلوبه العربي صحة ووضوح وتصريف للعبارات فما باله يؤثر العامية في كثير من مواطن الحوار .

نعم أن بعض شخصياته لا ينتظر منها حوار في لغة فصيحة ، ولكن كان يستطيع أن يبسط الحوار في ثوب عربي بدلاً من هذه العامية البغيضة .

محمد عبد الغني حسن

فن القصص

تأليف محمود تيمور بك — ١٣٦ صفحة من القطع المتوسط — مجلة الشرق الجديد

الأستاذ محمود تيمور بك يتصدَّر كتَّاب القصة في الشرق ويقفز اسمه في طليعة الأسماء التي عالجت هذا الضرب من فنون الأدب . ولا عجب إذا كان صديقنا الاستاذ نزيه الحكيم قد أطلق على تيمور بك لقب « رائد القصة العربية » بعد ما درس أقاصيصه ومسرحياته دراسة وافية تقوم على أسس علمية سليمة .

ومن أحدث التواليف التي أخرجتها المطبعة للأستاذ تيمور بك « فن القصص » وقد عالج فيه كثيراً من المشكلات التي تعترض أقلام القصَّاص والأدباء . فبحث في صدر كتابه قضية اللغة العربية وعرضها عرضاً مفصلاً من جميع جوانبها وخرج بنتائج كبيرة الشأن . وتحدَّث عن فن القصص ، ونشوئه ، وقصص العرب ، والقصص المصري الحديث ، والقصص الفنيّ ، وأثر القصص في تربية الشعب ، ونصيبه من مشكلات المجتمع ، والقصص المسرحي والسينميّ ، ولغة المسرح ، وعوامل النجاح في تنشئة القاصّ ، ومستقبل القصص ، وأورد في نهاية الكتاب نماذج ثلاثة من أحدث أقاصيصه .

وفي المبحث الأول تصدّى المؤلف لقضية اللغة العربية وهي المشكلة الأولى التي تواجه حملة الأقلام في الشرق . فما فتئ الكتّاب يعيبون على العربية جمودها وعدم مسايرتها للتطور والتحوّل الدائبين ، وينكرون عليها الكلمات الجديدة التي تسللت اليها في السنوات الأخيرة .

(ومن أجود المباحث الحديثة التي عالجت قضية اللغة العربية بإفاضة كتاب صديقنا الأستاذ

سلامة موسى « البلاغة العصرية واللغة العربية» وقد تناولناه في عدد سابق من المقتطف)[١] وما برح كتّاب المسرحية ، يتردّدون بين استخدام العامية والفصحى ، والى أيهما ينحازون ، وأيهما يرضى بها القارىء ، وأيهما يرضى بها الناظر . أيجنحون الى استخدام العامية — لأن العامية لغة كلام بينما الفصحى لغة كتابة ، والشقة بين اللغتين واسعة — أم يكتبون حوار مسرحياتهم بالفصحى لأنها أبلغ وأروع ، فضلاً عن انها هي في الواقع اللغة الصحيحة دون سواها . وهل يعدّ استخدام الفصحى في كتابة المسرحية تكلفاً غير طبيعيّ ، أم يعدّ ضرورة ينبغي على الروائي الأديب أن يلتزمها ولا يحيد عنها لأن عداها لا يعتبر في عُرف الأدب فنّا .

***

هذه مشكلات لا ريب في أنها تواجه الذين يُقدمون للمرة الأولى على ممارسة الأدب المسرحي والقصصي . ولقد لمست تلك المشقة بنفسي عند ما عوّلت على نقل مسرحية « الأب» للكاتب السويدي الكبير أوجست ستراندبرج [٢] إلى العربية ، وآثرت بعد كبير تردد استخدام اللغة الفصحى لأني رأيت أن استخدام العامية نوع من الاستهجان والضعف . وفي علاج هذه المشكلات يقول صديقنا تيمور بك إن اللغة يجب أن تتطوّر وتماشي العصر الحديث . « ويحسن أن يكون موقفنا في مسألة المعرّب والمولّد موقف مرونة وموازنة وتقدير لملابسات كل لفظ ومدى الحاجة إليه ، فلنشتق ، ولنستضف من العامية ، ولنستحي القديم من الألفاظ ، ولنعرّب الأجنبيّ متوخين في كل ذلك الحكمة . وحريٌّ بنا أن ندع ذلك للهيئة اللغوية المشرفة ، على أن تراعي سهولة الألفاظ وموسيقية الحروف ، وخفة الصيغة على السمع . ومن أمثلة الألفاظ الدارجة الموفّقة « العجلة » « والتسريحة ... »

ويرى تيمور بك لعلاج مشكلة اللغة العربية إجمالاً اتخاذ إجراءات ثلاثة . أولها : تزويد اللغة بألفاظ وتعبيرات جديدة بعضها أجنبي ، وبعضها من القديم المُستحيي ، وبعضها من العاميّ ، وبعضها من المشتقّ ، وبعضها من المعرّب . وثانيها : تبسيط اللغة بالاقتصار على الألفاظ المألوفة المأنوسة دون غوصٍ على المهجور المجفوّ من الكلام . وثالثها : تيسير النحو بتصفيته والاقتصار على جوهره وحذف ما لا يطابق النموّ العصري للغة . ورابعها : تعميم الضبط في كل ما يكتب ويطبع حتى يشبّ النشء منذ حداثته على القراءة قراءة صحيحة لا مأخذ عليها . وأعرب عن أمله في أن يوفق الباحثون الى كشف نوع من الضبط أيسر

(١) عدد يوليو ١٩٤٥ (٢) نشرتها لجنة النشر للجامعيين — مكتبة مصر بالفجالة.

تداولا من الضبط الحالي ، يسهل تعميمه في جميع دور الطباعة — حتى مطابع الصحف والدوريات — بحيث لا يجد عمال صفّ الحروف أو القرّاء مشقّة في أداء مهمّتهم .

وبعد ما فصّل الأستاذ تيمور قضية اللغة العربية ، انتقل إلى الحديث عن فن القصص حديث خبير تفهّم صناعته وسبر أغوارها ، وقابل بين الأقصوصة والقصة والرواية والحكاية والمسرحية ، وحدّد قواعد كتابة القصة ، وسرد نصائح للمبتدئين في ارتياد هذا الفن من الكتابة ، وبيّن كيف يؤثر القصص في تربية الشعب ويعالج مشكلاته ، وعرض وجهات النظر جميعها في كل من هذه المشكلات ، واستخلص آراءه في نهاية كل فصل ، وهي في جملتها آراء يغلب عليها السداد والرجحان .

***

والقاصّ القدير الممكّن يستطيع دون مشقة أن يضع نفسه موضع شخوصه ، ويحس إحساسهم وشعورهم ، ويفكر تفكيرهم ، ويتصرّف تصرفهم ، ويتلفظ بألفاظهم ، سواء كان الشخوص أباطرة أم أدنياء ، من الانس كانوا أم من الجن ، أم من الأرواح الهائمة . ويجلو تيمور بك مقدرته هذه بالأقاصيص الثلاث التي أدرجها في القسم الأخير من مشتمل كتابه. فالأقصوصة الأولى « على المشنقة » وصف نفسي دقيق للحالات النفسية التي تنتاب مجرماً أثيماً ينتظر بين لحظة وأخرى تنفيذ حكم الاعدام فيه . ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن تيمور بك عرف هذا المجرم معرفة قرب ، ولازمه في صومعته ، فلم تغب عنه فكرة خطرت بذهن الأثيم ، ولا أفلتت من قلمه رؤيا عابرة مرت أمام مخيلته .

وأقصوصة « إحسان لله » لا يستطيع أن يكتبها إلاّ رجل عاش بين المتسولين ، وعرف أساليبهم في الاستجداء ، وتكفف الناس ، ودخل الى صميم نفسياتهم ، وعرف خباياها وطواياها واتجاه تفكيرها .

والأقصوصة الثالثة « في ظلمة الليل » أسطورة قديمة تكشف بدورها عن مقدرة تيمور بك على تعاطي ضروب شتى من القصص .

وبعد ، فكتاب « فن القصص » سفر جليل ، زاخر بالآراء التي تكشفت لتيمور بك بعد مطالعة وممارسة أربت على ربع قرن . وجميعها جديرٌ بالتقدير ، خليقٌ بالاعجاب .

وديع فلسطين

العلم الالماني أصوله ومراميه

« تابع المنشور على الصفحة ١٦ »

إذن لم ينحرف العلم عن قصده الانساني ، ولم يطلق رسالته الخالدة في خدمة الحقيقة والمعرفة والسعادة البشرية صدفة ، أو بحكم الظروف المحيطة به . ولكنه تحوّل بربريًّا وحشيًّا خاضعاً لأوامر العاطفة الجارفة ، مسوقاً بأهدافها المضللة ، عن قصد وتعميم . وكانت تستعر فيه نيران الحقد والتكالب في كل أدوار نضاله المتكتم المتستر ، حتى دارت رحى الحرب ، واصطلى بنارها العالم ، فاذا هو قد أعدَّ بهذا الصراع الأسلحة العمياء ، كالالغام المغنطيسية ، والقنابل الطائرة ، والصواريخ الصاعقة وأراغين الشياطين . . .

ألا يستغرب خضوع العلماء النازيين لأوامر الوحشية والطغيان ، مع ان العلماء في كل جيل وقرن حملة مشاعل النور ، وسدنة الحرية الفكرية ، وأقوى المتعصبين ايماناً بحق الانسان في الحياة . لما سئل العلاّمة ماكس بورن عن الأسباب أجاب بما ملخصه : ان ذلك يعود في أقوى أسبابه الى نقص في التراث الديمقراطي ، ونقص في التدريب الخلقي ، فالاختصاص — أي عزل أقسام المعرفة في سجون محكمة — وصل عند العلماء الالمان درجة خطرة أصبح هؤلاء فيها ضيقي الأفق ، لايشعرون بقوتهم ، وقيمة رأيهم ، إلاّ في ميادينهم الخاصة . وانهم ليفقدون الثقة بالنفس كلما خرجوا منها . وتسودهم العقيدة بأن لكل بحث ثقاته المختصين المدركين للامور ، المحيطين بها أكثر منهم . ولذلك يفضل كل فرد منهم أن يتحمل مسئولية الأعمال الأخرى غيره من الناس . فاذا ما نصب شخص نفسه خبيراً سياسيًّا (فوهرراً) لقي أقل المقاومة والمعاكسة ، واتجه اليه أدق النقد ، لا بل قدّمت بين يديه كل شعائر الولاء والاحترام والتقديس .

ولا ننسى أيضاً أن النازي طهّر البلاد من العلماء الأحرار ، وقذف بهم إلى الخارج ، وأحلَّ محلهم الشباب المتحمس المؤمن بمبادئه . وأما من حدَّثته نفسه بعد ذلك بالخروج على النظام ، أو فضح الأسرار العلمية ، فقد كان الجستابو سيفاً مصلتاً فوق رأسه . وشبحاً مرعباً يقض مضجعه . وإن لذلك العالم في السجون ومعسكرات الاعتقال مكاناً فسيحاً يذوق فيها أمرَّ ألوان التحقير والتعذيب ، وأقسى أنواع الازدراء والتنكيل .

اننا ننظر الى المستقبل بعين التفاؤل ، ونرجو أن لا يلعب العلم مرة ثانية دوراً قهريًّا وحشيًّا ، ونرجو أن يحقق التعاون العلمي بين الشعوب أحلام السعادة ، ويحرر البشرية من العوز والفاقة والمرض والجهل .

السلط — شرق الاردن خليل السالم

فهرس

الجزء الاول من المجلد الثامن بعد المائة

ملحق بالمقتطف

نوادر المقتطف الشهرية
يناير ١٩٤٦

فك الأغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

تأليف
اسماعيل مظهر
رئيس تحرير المقتطف

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم
١٩٤٦

مقدمة

اتجاه مبارك ذاك الذي حمل جملة من متفقهي هذه البلاد ورجالات التعليم فيها على عقد مؤتمر التعليم الذي نشرت قراراته في صحفنا منذ حين .

ومهما يكن من أمر تلك القرارات ، ومهما يكن من أمر البحوث التي ألقاها في المؤتمر فئة من أهل الرأي ، فانها جميعاً تنطوي على اتجاهات تنظيمية ، لا تتعدّى تنظيم مدارج التعليم والنظر في بعض خصّيّاته ، مع الاحتفاظ بالروح القديم الذي جرى عليه التعليم حتى الآن ، أو على الأقل بأكثر ما في هذه الروح من ماهيات . بل إن الأمر قد تعدّى هذه الاتجاهات الى الكلام في مسائل تجريدية منها تنشئة حس الجمال . وليس لنا أن نتكلم في مثل هذا . فليس المجال مجال نقد لما تصدّى له المؤتمر ، وانما المجالُ مجال القول في الغرض الذي ينشده التعليم ، والمرمى الذي ترمي اليه التربية .

لا ريب مطلقاً في ان لكل عمل انساني غرض أصيل يرمي اليه . فما هو الغرض الذي نرمي اليه من التعليم ؟ وما هي السبيل التي ينبغي أن نسوق فيها الشباب ؟

ذلك ما لم يعرض له المؤتمر بطريقة واضحة . وعندي ان الغرض الأسمى من التربية هو تنشئة رجال مستقلين . رجال، الاستقلال أخص ميزاتهم . رجال مستقلون في الرأي والخلق وفي كسب الرزق الحلال ، بحيث تضعف فيهم صفة التطفل الاجتماعي والتواكل ، بقدر ما تقوى فيهم صفة الانتاج والأصالة .

أريد أن أقول ان التعليم الصحيح الذي يسد هذا الغرض ، هو أن نصل بين التعليم والحالات الاجتماعية التي تكتنفنا في هذه البقعة التي نشغلها من كرة الأرض . كما أريد أن أقول إنه أساس التعليم السليم الذي يمكن أن يخرج هذه الطبقة من الرجال ، هو التعليم الذي يتصل بثقافتنا التقليدية .

هذه النظرية الجديدة المقتطعة من صميم بيئتنا ، هي موضوع هذا البحث الذي ننشره معتقدين أن في الأخذ بنظريته ، فكّ الاغلال، والاتجاه نحو آفاق الحرية الاجتماعية السليمة من أمراض التطفل والجشع الاجتماعي .

الثقافة التقليدية

وعلاقتها بالتربية القومية

قرأت في العهد الأخير تقريرين عن التعليم في مصر كتبهما عالمان استقدمتهما وزارة المعارف ، لينظر كل منهما في ناحية خاصة من نواحي التعليم ودرجاته ، وأفضى كل منهما بآراء ناضجة فيما كُلِّفَ به من بحث ، فكتب مستر « مَان » ، مفتش المدارس وكليات المعلمين بإدارة المعارف بانجلترا ، تقريراً مُدعماً بالاحصاءات فائضاً بالأفكار والنظريات ، وكتب مسيو « كْلاَپَاريد » ، أستاذ علم النفس في كلية العلوم بجامعة جنيف ، تقريراً آخر عَمَد فيه إلى نظريات حديثة في علم النفس والتربية ، لا نعلم مقدار ما فيها من خطإ أو صواب ، لأن الحكم في مِثْل هذه الأشياء ، يجب أن يُرجَع فيه إلى أهل الاختصاص ، وإن كانت النظرة العاجلة التي ألقيتُها على هذا التقرير قد أقنعتني ، وقد أكون مخطئاً ، بأن نظريات« كْلاَپَاريد » ربما تكون قد أسلَمَت به إلى نتائج لا يؤيدها الواقع ، ولا تسندها الحقائق التي يعرفها كثير من المصريين معرفة أَوَّليَّة لا تحتاج إلى نظر علمي ، ولا إلى استنتاج من مُقَدّمات .

هذا إلى أن العالِمَيْن الأوربِّيَّين اذ كانا قد بحثا في التعليم المصري كل من ناحية اختصاصه ، فان بحثهما إنما جاء قاصراً على الدَّائرة التي عينتها وزارة المعارف ، وفي ضوء المعلومات التي زُوِّدا بها ، وفي الحدود التي رُسِمَت للتعليم في مصر منذ خمسين سنة مضين . فإن كانا قد أحسَّا شيئاً من النقص ، أو وقع لهما شيء يستحق النقد ، فانما وقع لهما فيما هو داخل في هذه الحدود أو مشمُولٌ بها . فلم ينظرا مثلاً فيما يجب أن يُؤَدِّيَ التعليم في مصر من حاجات الحياة العامة فيها ، وفي علاقة التَّعليم بالحالات الجديدة التي تكتنف الحياة المصرية في تطورها الحديث . على أن هذا لا يُنزل من مكانة ما كتب العالمان الفاضلان أو يقلل من قيمة آرائهما. فان المصريين انفسهم أحق بأن يتلمسوا مكان النقص الذي يحسونه في التعليم من ناحية علاقته بالحياة عامة ، وبالحالة الاجتماعية خاصة

ومهما يكن من أمر الباحث الأوربي في الشؤون المصرية ، ومهما يكن من علمه وتمكنه فيه ، فانه من المتعذر عليه كما قال مستر « مان » في تقريره ، أن يلم به الملم المحيط بالحقائق الأساسية التي يحس بها المصريون أنفسهم ، من غير استعانة بآراء أو نظريات . ذلك بأن لكل أمة إحساساً بما يعتورها من نقص ، لن يفقه الغريب عنها شيئاً من خصائصه ، الا بالجهد الشديد ، وطول التأمل والتفكير . مثل ذلك أن التقريرين الذين وضعهما العالمان الأوربيان لم يلمسا الحقائق الأولية في حياتنا الاجتماعية وعلاقتها بالتعليم ؛ ذلك في حين أن كل مصري يشعر شعوراً عميقاً بأن عصراً من عصور التطور الفكري قد آذن بأن تشرق شمسه في سماء مصر ، وأن عصراً آخر قد أخذ في الأفول . أضف الى ذلك أننا نشعر بأن حالاتنا الاجتماعية قد اتجهت في تطورها متجهاً ألقى على التعليم في مصر عبئاً جديداً لم يشعر به آباؤنا ، وقد نشعر بعض الأحيان بشيء من القلق ، وقد نشعر بأن هذا القلق قد يتضاعف بعض الأحيان ، حتى ليذهبُ بالبعض إلى اليأس من مستقبل آلاف الطلبة الذين يتعلمون اليوم في المدارس وتخرّجهم الكليات زرافات كل عام . بل إننا أخذنا نشعر بكل ما شعر به الأستاذ هنري جيمس عند ما قال : إن الاحتفاظ بحالة اجتماعية ثابتة الدعائم قوية الأركان في جمعية يكتب على المتعلمين فيها عيش الفقر والذّلة ، لأمر فيه من البُعد عن حقائق الطّبع البشريّ بقدر ما في محاولتك بناء هرم يرتكز على رأسه لا على قاعدته ، من بُعدٍ عن حقائق الطبيعة الكونيّة »(١) .

ولقد يُماري مفكر في أنّ ذلك الشعور العميق الذي يكتنف تفكير الكثيرين من المصريين ، إنما له أسبابه الغامضة البعيدة عن إدراك الذين لا يفكرون في التعليم إلاّ بقدر ما يفكرون في أداةٍ لتخريج المتعلمين ، ولا يزيد خطره في نظرهم عن خطر آلة تخرج أحذية أو لفافات تبغ ، في نظر عاملٍ يجهل حقيقة الآلة التي يديرها ، ولا يعرف عنها إلاّ أمرين : شكلها الظاهر ، وثمرها الذي يجنيه منها .

على أن الثمر الذي أخذنا نجنيه من أداة التعليم عندنا قد جدّت عليه ظاهرتان : الأولى :

---

(١) العبارة هنا منقولة بالمعنى لا بالحرف

أنّ طعمه أخذ يتغيّر، والثانية : أن صنفه أخذ ينحطّ مع كثرة الانتاج . ولا شك في انهما ظاهرتان يعلّل بهما كثير من الظواهر الاجتماعية التي تمر علينا في كل يوم صورٌ منها ، وأخفها كثرة المتعطلين من المتعلمين ، والجهد الفادح الذي يلقاه المجدّون منهم في تحصيل رزقهم الحلال .

ولا ريب في أن هذه الظاهرات ترجع الى أسباب أخذت تتجمّع منذ أكثر من نصف قرن من الزمان ، حتى أفضى بنا التطور الى الحالة التي تكتنفنا اليوم . ولما كان الغرض الذي أرمي اليه إنما يتجه الى وصف العلاقة التي تقوم اليوم بين التعليم والحالة الاجتماعية ، والمهمة الكبرى الملقاة على عاتق التعليم في تنظيم الحالة الاجتماعية ، ودرء الأخطار التي قد يتعرّض لها المجتمع المصري ، بقدر ما في مستطاع التعليم أن يدرأ منها ، وجب أن أظهر أولاً أن أشد الأخطار التي يتعرّض لها الكيان الاجتماعي في مصر من ناحية التعليم ، أن الشاب المتعلم في مدارسنا العليا يفقد مع التعليم استقلاله الذاتي ، باعتباره قوة لها حقيقة مستقلة عن القوى الأخرى التي تكتنفها . وقد يشعر بذلك الشاب المتعلم ، وقد يشعر به الذين يعلّمون أولادهم ، حتى لقد نجد أن بعض القادرين على التفكير ينظرون نظرة تشاؤم إلى المستقبل القريب ، وإنّ لهم في ذلك لحقاً ، وإن لهم في تشاؤمهم لأسباباً تبرّره وحقائق تعلّله ، ومن أجل أن نظهر تطوّر الحالات التي أفضت بنا الى هذه النتائج ، ينبغي لنا أن نذكر حقائق خمساً نرجع فيها الى تاريخنا بعض الشيء :

أولاً : حُكمت مصر منذ أبعد العصور على نظام تباين الطبقات الاجتماعية ، وعلى أساس الفوارق في الحقوق العامة ، غير أن الطبقات أخذت تتقارب حقوقها الطبيعية وتنتفي من بينها الفوارق من عهدٍ قريب ، فالكل الآن متساوون أمام القانون ، ولو نظريًّا على الأقل ، ولكل مصري حق الانتخاب والحكم من طريق مجلس النواب . فأخذ مظهر وجود طبقتين متمايزتين في الحقوق المدنية يزول شيئاً بعد شيء . فلقد كانت مصر القديمة مكوّنة من ثلاث طبقات هم : الحكام والكهنوت والشعب ، ومنذ غزو الاسكندر وحكم البطالمة إلى حكم المماليك حتى بدء الاحتلال الانجليزي ، كانت هناك طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها . أما الآن فقد انتفت هذه الفوارق نظريًّا ، ونقول نظريًّا ، لأننا لا نزال

نشكو من بعض مساوئها ، بالرغم من أن أصغر فلاح في مُكْنته أن يُقاضي أعظم عَيْن في البلاد ، وأن يأخذ حقه منه إن كان له حق .

ثانياً : بالرغم من أن نظام الطبقات المتباينة في الحياة والحقوق ، هو النظام الذي أُتبع في مصر منذ أبعد العصور ، وبالرغم من أن حالة مصر الاجتماعية من خمسين سنة مضيْن كانت تكفل الاستقلال المادي لطبقتي ذوي الامتيازات والفلاحين معاً ، بأن تحمل طبقة الفلاحين وهي الطبقة العاملة ، عبء كفاية نفسها وكفاية حكامها ، بقدر الاستطاعة ، فإن الحالة الجديدة ، حالة التساوي أمام القانون في الحقوق ، قد أحدثت ظاهرة اجتماعية جديدة ، مجملها أن الفلاح قد خرج من كونه عاملاً لا حقّ له في ملكية الأرض ، إلى رجل حرّ له حق العمل متى شاء ، والانقطاع عنه متى أراد ، وله فوق ذلك حق الملك ، بل نقول إنه انتقل من عامل إقطاعي إلى رجل حرّ . فحدث بذلك تطور جديد .

ثالثاً : هذا التطور الجديد الذي حدث بتحرير الفلاح المصري ، وعتقه من نظام الاقطاع الذي ظلّ خاضعاً له طوال القرون ، قد قلب آية الحياة الاجتماعية في مصر ، فإن هذا الفلاح لم يكن ينقصه من شيء ليكون مستقلاً تام الاستقلال في حياته إلاّ قانون يحميه ، ونظام اجتماعي يجعله يشعر بأنه قوة لها أثر في الحياة ، فلما وقع ذلك بالفعل أصبحت الطبقة الدنيا أي طبقة الفلاحين المسخرين ، والتي كان عليها أن تحفظ استقلالها واستقلال الطبقة التي تعلوها ، سيدة نفسها ، وأصبحت طبقة الملاّك وأصحاب الجاه ، كما كانت في الحالة الأولى ، عبئاً عليها ، ولكن في صورة جديدة ، أخذت شكل صراعٍ خفي بين طبقتين .

رابعاً : ولقد انحصر مظهر هذا الصراع في طبقة تحرّرت من قيود النظام الاقطاعي ، وهي الطبقة المنتجة العاملة بيدها ، فأصبحت مستقلة بنفسها ، وهي طبقة قادرة على الحرث والغرس والحصاد في بلاد لمن يزرعها غيرها ، ولن ينتفع بها غيرها ، فهي مستقلة ما دامت من فوق الأرض التي يغذيها النيل بشرايينه المحيية ، وهذه الخطوة الجديدة أحدثت ظاهرة أخرى .

خامساً : عكفت الطبقة الأخرى ، طبقة أصحاب الجاه على مطلب آخر تتقي به النتائج التي تترتب على استقلال الطبقة العاملة ، ولم تجد من وسيلة أقرب من تعليم أولادها ليكونوا

حكام البلاد . ولكن طبقة الفلاحين أخذت تزاحم الطبقة الأولى في هذا المضمار ، ومضى الأثرياء منهم يعلمون أولادهم ليكونوا حكاماً ، فنجحوا . ولكن بعد أن مُلئت الحكومة بما تحتاج من حكام وكتبة ، قام شعورٌ جديدٌ بأن أولاد موظفي الحكومة والأثرياء الذين أخرجوا أولادهم من محيط الفلاحة الى محيط العلم ، أقلُّ استقلالاً مع تعلمهم من أبناء الفلاحين الجهلاء . وأصبحنا الآن والموقف بين متعلم متعطل يتطلع إلى مرتب أبيه أو ثروته ليعيش ، وفلاّح جاهل لا عمدة له في الحياة إلاّ خبرته الموروثة في فلح الأرض وقوة عضلاته ومحراثه وفأسه وماشيته ، فهو رجلٌ مستقل تمام الاستقلال في الحياة ، على العكس من المتعلم المتعطل . فاذا كانت الغاية من التعليم تخريج رجال مستقلين يكافحون في الحياة كفاح المنتج ، لا كفاح المستغل لكفاح غيره، رأينا أن التعليم لم يفز ببلوغ الغاية الأخيرة منه ما دمنا نرى أن ابن الفلاح بخبرته الموروثة مستقل في حياته منتج بعمله ، في حين أن المتعلم يفقد مع التعليم استقلاله الذاتي ، ويتطلع دائماً إلى حياة الركود ، لا إلى حياة الكفاح التي يهيء له تعليمه طريقها الواجب .

على أن قليلاً من التأمل في هذه الالمامة التي ألممنا فيها بأوجه التطور الاجتماعي الذي انتابنا منذ خمسين سنة خلت ، يحمل المفكر على المضي خطوة أخرى في تأملات إذا أخطنا بها ، نكون قد فرغنا من التمهيد للفكرة التي نريد أن تكون الدعامة التي يقوم عليها أساس التعليم في مصر فنرى ما يأتي :

أولاً : إن طرق التعليم التي عكفنا عليها إلى الآن شطرت الأمة معسكرين ، الأول : معسكر المتعلمين على القواعد الأوربية التي اتبعناها في مدارسنا ، وخرجوا بهذا التعليم عن جوّ ثقافتنا التقليدية ، فأصبحوا نصف مصريين ، والثاني: معسكرّ الفلاحين الذين أبعدناهم عن الثقافة الحديثة ، وحافظنا على ثقافتهم التقليدية ، فصاروا بذواتهم في القرن العشرين وبعقليتهم في مصر الفرعونية . (١)

ثانياً : كوّنا بهذا طبقتين غير متجانستين ، بل مختلفتين تمام الاختلاف ، بحيث لا تجمع

(١) قد يظن البعض أن الفتيان والفتيات ممن يتعلمون في المدارس الاجنبية قد يؤلفون معسكراً ثالثاً. ولكن اعتقد أن الفارق بين الذين تخرجهم مدارسنا المصرية والذين تخرجهم المدارس الاجنبية ، من حيث الاتصال بثقافتنا التقليدية ، ضئيل ولا يكاد يرى .

بينهما من رابطة الا الرابطة الطبيعية التي هي رابطة الدم ، فكنا بذلك أشبه بالمستعمر الذي يرغب دائماً في أن يزيد من الصدوع التي تفصل بين طبقات الأمة ، لا أشبه بالمصلح الذي يعمل دائماً على أن يرأب تلك الصدوع ، ويقرّب بين الطبقات حفظاً للتوازن الاجتماعي . ولا شكّ في أن هذه السياسة تؤدي بطبعها ، وعن غير قصد ، الى حرب الطبقات التي نحن مقدمون عليها حتما ، اذا استمرّ التعليم على نماذجه الحاضرة، وأخذت تلك الصدوع والفوارق تزيد عاماً بعد عام .

ثالثاً : دليلنا على هذا أن ابن الفلاح إذا أثرت فيه الثقافة الحديثة سواء أكان تعليمه في مصر أم في إحدى جامعات أوربا ، أصبح لا ينشق في جو بلاده نسيم الثقافة التي نشأ فيها فتلحظ فيه روح التبرُّم بأبيه الفلاح وأمه الفلاحة ، وتأنس فيه نزعة قديمة تدفعه دائماً الى حب العودة الى الجو الذي نشأ فيه ، فتراه قلقاً غير مستقر ، هدّاماً لا بنّـاء ، يريد لو تتاح له الفرصة ليعود الى الجو الذي كان فيه ، فاذا أعيته الحياة ، كما يحدث دائماً ، واضطر الى البقاء في جو بلاده هجر الريف ، مرباه الأصيل ومربى آبائه وأجداده منذ قرون طويلة ، ومنشأ تقاليده منذ أزمان لا تعيها الذكريات ، ليسكن مدينـة من المدن ، فيفضّـلها مع عيش الفقر والعوز ، على الريف مع عيش الراحة والهناءة ، وتراه ينزع الى الفراغ والدعة في مدينة ، دون العمل الذي هو أجدر بحياة الرجولة في الريف . ومن هنا تتكوّن الطبقات المتبرمة بالحياة ، العاملة على الهدم دون الاصلاح ، النزّاعة الى الأفـكار المتطرفة والثورات . أولئك الذين عناهم العلامة هنري جيمس بكلمته التي سقناها من قبل .

رابعاً : وأنت أينما ولّـيـت وجهك رأيت أثر المعسكرين اللذين كوّنهما التعليم المصري ظاهراً جليّـا . فأنت تنتزع الولد من حضن أبيه الفلاح وأمه الفلاحة ، فكأنك تنزعه من حضن « مصر الفرعونية » لتنشّـئه في حضن « مصر الأوربية » وتخرجه بعد ذلك قاضياً أو محامياً أو مهندساً أو تاجراً أو رجل إدارة أو غير ذلك ، ولـكن بروح أوربية تكسوها ثياب مصرية شفافة فضفاضة ، وبالأحرى تخرج رجالاً انبتّـت صلتهم بتقالبـدهم الثقافية القديمة ، وأنت في دور العدل ، وفي المتاجر ، وفي مراكز الادارة وفي عيـادة الطبيب ومكتب المهندس ، واقعٌ في كل دقيقة على مظهر من مظاهر التفرقة بين المعسكرين . فالفلاح

البعيد عن مدنية المدن . وبالأحرى البعيد عن جوّ الثقافة الأوربيـة الذي نشأ فيه القاضي والمحامي والتاجر ومأمور المركز ومعاون الادارة وطبيب القرية ، يمثل معسكر مصر الفرعونية ، أما هؤلاء فانما يمثلون « مصر الأوربية » . ولاشك في أن هذا مظهر من مظاهر الانحـلال الاجتماعي ، لا يسأل عنه في مصر شيء ، بقدر ما يسأل التعليم ، وأساسه الذي يقوم عليه .

خامساً : بالرغم من أن المتعلم قد نزع بفكره نزعةً أبعدته عن ثقافة آبائه التقليدية ، فقد أثرت تلك الحال في مزاجه وتصوراته ونظرته الفنية في الحيـاة ، تلك النظرة التي يجب أن تكون مصرية صميمة ، ويجب أن نحافظ عليها نقية على سجيتها لنكون مصريين جديرين بالمصرية ، وكان من نتائج هـذا أن المتعلمين يفضلون أقذر قرية أوربية على ريفنا الجميل ، وبحيراتنا الفاتنة، حتى لقد تقوى النزعة الأوربية فينا على وحي النيل نفسه . والسبب في هذا اننا كنا في خلال الخمسين عاماً الماضية كالمنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، إذ انتزعنا من أرواح ناشئتنا « مصريتها » ولم نترك فيها من المصرية إلاّ لون البشرة ولقحنـاهم بالروح « الأوربيـة » فلم نبق مصريين كأهل الريف ، ولم نستطع أن نكون أوربيين كفتيـان « بيكادلي سركس » (١)

سادساً : بدأت هذه الحال تؤثر في مرافقنا الحيوية ، حتى لقد نزعنا إلى القول بأن كل ما هو أوربي جميل، وكل ما هو مصري رديء ، وكل فكرة مصرية لعب ولهو، وكل فكرة أوربيـة جدّ ورجولة ، وكل فن مصري بدائي وغير متفق وروح العصر ، وكل فن أوربي ، مهما كان فيه من بعد وتضاد مع نزعاتنا وتقاليدنا المصرية ، بل ومع آدابنا المرعية والعرف الانساني ، حضارة وتمدين . وشملت هذه الحال فتياتنا وفتياننا ، فألسنتهم لا تتحرك إلاّ بكل ما هو أوربي غربي ، وقلوبهم لا تهفو إلا لكل ما هو بعيد عن المصرية .

ولا شبهة في أن المعسكرين يتهيآن الآن : الأول للعمل على خراب الريف ، والثاني لا حول له ولا قوة ، فسوف ينهزم ليترك الريف خراباً . وإنما يخرب الريف بخراب القلوب التي يجب أن تؤمن بأن الريف هو مصر ، وان مصر هي الريف ، وان المدن أسواق

---

(١) Picadilly Circus ميدان في لندن

لهذا الريف لا أقل ولا أكثر . انما نخرب الريف بأن نحب المدينة ونهجر الريف ، فكأننا هجرنا مصر ، ولا مخرج لنا من هذا الا بأن نصل ثقافتنا الحديثة بثقافتنا التقليدية ، فيكون المصري فلاحاً مصرياً روحاً ، ونزعةً وخلقاً ، ثم قاضياً ومحامياً وطبيباً ورجل ادارة من بعد ذلك . يجب أن تكون ماهيتنا مصرية وأعراضنا أوربية ، لا أن نعكس الآية بأن نعمل أولاً على محو مصريتنا . فاذا تم لنا ذلك رحنا نتيه بأننا أتينا بأعراض أوربية والقحنا بها ذوات لا ماضي لها ، وبالأحرى لا ماهية لها .

تلك مقدمات لا بد منها اذا أردنا أن نبحث حالتنا الاجتماعية من جهة علاقتها بالتعليم . وسنرى كيف يمكن أن نستفيد منها .

***

أظهرت في العبارات السابقة الوجوه التي تربط بين التعليم والحالة الاجتماعية ، وعددت كثيراً من التأملات التاريخية التي قد يكون لها اتصالاً ، كبيراً أو صغيراً ، بالحالات الجديدة التي تكتنفنا ، غير أن الاقتصار على تعديل وجوه الارتباط بين التعليم والحالة الاجتماعية ، والقول بأن التعليم يجب أن يتجه اتجاهاً اجتماعياً ، أمر يجب أن يعزز باظهار المخاطر الشديدة التي يتعرض اليها كياننا الاجتماعي ، من جراء الفصل بين سياسة التعليم ، وبين ملابساتها الاجتماعية .

ولقد ظهر في العهد الأخير أن القائمين بأمر التعليم قد اضطروا في مواقف عديدة أن يتجهوا الى معالجة بعض الأمور علاجاً قائماً بعض الشيء على طبيعة الحالات الاجتماعية . واني لآسف إذ أقول إنهم لم ينجحوا فيما قصدوا اليه . وليس السبب براجع الى قصور منهم أو تقصير عن أداء واجباتهم كاملة ، وإنما يرجع في الحقيقة الى أن سياسة التعليم الحاضرة لا تواتيهم بكل الأسباب الضرورية التي تمكنهم من تنفيذ برامج تتفق وما تتطلب الحالة الاجتماعية من صنوف العلاج . ولا أريد أن أعدد هنا حالات بذاتها ، وإنما أريد أن أبحث في مجمل الظواهر التي تترتب على الفصل بين سياسة التعليم والملابسات الاجتماعية ، قدر ما تتيح لي تجاربي القليلة .

— ٢ —

كتب الفيلسوف هربرت سبنسر في أواخر القرن الفارط مقالاً عنوانه « الكائن الاجتماعي » شبّه فيه بنية الاجتماع الانساني بكائن متعضّن ، وأخذ يقيس الظواهر المتقابلة فيهما ويوازن بين حالات خاصة في جسم الفرد وجسم المجتمع . ولاشك في أن هذا الفيلسوف الكبير قد غفل عن أمر ذي بال ، جعل بحثه هذا محتاجاً الى كثير من التحوير بل لانبالغ إذا قلنا ان غفلته عن ذلك الأمر ، قد أثرت في النتائج التي حاول الوصول اليها فجاءت مفككة غير موصولة ولا مؤدية الى فكرة محدودة ينتهي اليها البحث . ذلك بأن بين الحي والكائن الاجتماعي فروقاً رئيسية تميز بينهما تميزاً لا يقف عند حد الظواهر ، وإنما يتعدى الى التكوين الوظيفي فيهما . وقد يعلم الذين يدرسون علم الاحياء ، أن الحيّ يتكوّن من خلايا دقيقة هي وحدات بسيطة التركيب تحتوي على نواة هي سر الحياة . ولكن تجمّع هذه الوحدات البسيطة التركيب ينتج حيّاً عويص التركيب معقد التكوين جهد ما نتخيل. ذلك في حين أن الكائن الاجتماعي إنما هو كُلٌّ بسيط التكوين ، يتركب من وحداتٍ غاية في التعقيد . وعلى معرفتك هذا الفرق الوظيفي ، يتوقف وصولك الى النتائج الصحيحة . فالخلايا لا قوام لها ولا حياة بغير اندماجها في بنية الكلّ الحي . أما الوحدات (الذّوات العاقلة) التي يتركب منها الكائن الاجتماعي ، فكلما كانت أكثر استقلالاً عن ذلك الكائن برز أثرها وتميزت وظيفتها واستبانت قيمتها ، ورَجُل فرعها ، وأصبحت قوة قادرة على التأثير في الكائن الاجتماعي بما يحفظ حياته الاجتماعية ، ويحرّكه نحو الرقي الاجتماعي ، ويبث فيه روح التطلع الى الارتقاء المدني ، وبالجملة على جعله كائناً اجتماعيّاً معتزّاً بأثره العلمي في الحياة . ذلك على الضّد مما لو اندمجت هذه الوحدات العاقلة في بنية الكائن الاجتماعي . فانها إذ ذاك تفقد استقلالها وقوتها على التأثير بالعمل على رقي الجماعة ، لأن اندماجها هذا انما يسلبها القدرة على التفكير والتأمل في حقائق الأشياء ، ويفقدها أخلاقها الشخصية ، وبوجه عام يدمجها فيما يسميه الاجتماعيون عقليّة الجماهير .

هذه حقيقة أوّلية ، على ما فيها من تعقيد وحاجة الى الفهم من الضروري أن نعيها وأن نجعلها نصب أعيننا كلما فكرنا في وظيفة التعليم باعتباره عاملاً من عوامل استقرار الحالات الاجتماعية في كل أمة من الأمم . أما وقد وعيناها فانّا نتساءل : أيفي التعليم عندنا بإخراج

رجال فيهم من الاستقلال الخلقي والعلمي ما يجعلهم في المستقبل قوى مؤثرة في الكائن الاجتماعي ، أم على العكس من ذلك ، يخرج رجالاً قنعاً يكتفون من الحياة بالاندماج في جسم الكائن الاجتماعي ، فيظلون طوال أعمارهم مغمورين في عقلية الجماهير ؟ وإني لآسف إذ أقول أن تعليمنا بعيد عن أن يخرج رجالاً مستقلين على النمط الذي تتطلبه طبيعة الحالات الاجتماعية الجديدة ، التي أخذت تشعرنا بأننا مقدمون على انقلابات فكرية خطيرة.

إذاً فواجب التعليم ينبغي أن ينحصر في إخراج رجال مستقلين بعيدين عن التأثر بروح الجماهير . وتكوين استقلال الفرد ، يجب أن يكون بداءة التعليم ونهايته . أما العمل على شحن العقول بشتى المعلومات وتكوين ملكات خاصة في الأدب والفن ، فلن يكون لها من أثر في الحياة ، ولن تقوّم من عوج الكائن الاجتماعي ، ما لم يسبقها الاستقلال الذاتي ، وتدريب الملكات الخاصة على مماشاة ما تتطلبه مقتضيات ذلك الاستقلال .

ولقد أظهرنا من قبل أن ابن الفلاح أكثر استقلالاً في الناحية العملية . من المتعلم الذي فقد استقلاله الذاتي ، بحكم الظروف التي نشأ محاطاً بها . غير أن استقلال الفلاح العامل استقلال ناقص ، اذ هو استقلال أشبه بالاستقلال الحيواني منه بالاستقلال الانساني ، ذلك بأن عدته في هذا الاستقلال تقوم على قوة عضلاته وعلى صبره واحتماله ورضاه بمحيطه الذي يعيش مكتنفاً به . وعامة ذا ليس فيه شيء من مؤهلات الاستقلال الانساني ، وانما هو استقلال يشارك فيه الفلاح كثيراً من الحيوانات . وعلى ذلك نجد ان ما عندنا من مكلات الاستقلال الفردي عند الفلاح ، تنقصه الناحية الثقافية التي تمكنه من أن يصبح ذا أثر عملي في تكييف حالات الكائن الاجتماعي . ولكن هذا الاستقلال مهما كان فيه من ضروب النقص فهو استقلال على كل حال . أما المتعلم المتعطل فحالته تناقض هذه الحال . فان تعليمه لم يمكنه من أن يكون مستقلا من ناحية الثقافة ، في حين أن نشأته ومحيطه قد سلباه ناحية الاستقلال الأخرى .

***

أما الأسلوب الذي يجب أن ينتحى في التعليم حتى يكون أداة صالحة لتخريج رجال مستقلين ذوي أثر في تكييف حالات الكائن الاجتماعي ، فسنفرد له صفحات خاصة . وسنقتصر

كلامنا الآن على المخاطر التي يتعرض لها كياننا الاجتماعي من وجود فلاحين استقلوا حيوانياً ومتعلمين فقدوا كل ضروب الاستقلال .

***

على الرغم من أن الأخطار التي يتعرض لها مجتمع تناصرت عليه كل هذه الظواهر الكثيرة المتعددة ، فان أعظم هذه الأخطار وأشدها أثراً في مستقبله ، إنما حدث بما يدعوه الاجتماعيون « التطفل الاجتماعي » . والتطفل الاجتماعي حالة ترهق فيها طبقات غير عاملة طبقات عاملة بمطلوبات حياتها ، ولهذا التطفل مظاهرُ عديدة أخْبَثُها أن تكون الطبقة المتطفلة هي بذاتها صاحبة السلطة العليا في المجتمع ، كما حدث في أوربا في خلال القرون الوسطى ، وكما هي الحال في كثير من ممالك الشرق في حالته الحاضرة . والويل لمجتمع تسود فيه هذه الحال .

التطفل حالة طبيعية لا سبيل إلى نكرانها . فهنالك حيوانات تتطفل على نباتات ، ونباتات تتطفل على حيوانات ، وقد يَتَطَفّل حيوان على حيوان أو نبات على نبات . فهو ظاهرة تكاد تشتمل كل نواحي العالم الحيّ ، وتحتكم في الكثير من مظاهره الجلى . غير أن نظرة واحدة في هذه الحقيقة الطبيعية ، تظهرك على أن التطفل حيثما كان ، وأيّا كانت وسيلته ومظاهرهُ ، لن ينتج إلاّ هَدْماً في الحياة، ولن يبرز إلاّ فساداً ، ولن يؤدي إلاّ إلى إرهاق عامل في القوى الحيوية، تختلف درجاته ومظاهره ونتائجه باختلاف الظروف ، وقلما يستطيع عالم طبيعي أن يُحْصِي تلك الظروف التي يتجلى فيها فعل التطفل في عالم الأحياء . فان ذلك من الأشياء التي يستعصى على العلم تعديد مظاهرها عامة وخاصة ، وفعل كل متطفّل في مختلف الظروف ، على كل متطفل عليه في متباين الحالات . وإنما يستطيع الأحيائي أن يدرس ظواهر التطفل في حالات يقف عليها ، وأن يدرس أثر الحي المتطفل في بنية الحي المتطفل عليه ، محصياً في كثير من الحالات أوجه العلاقة بينهما ، وتأثير دورة حياة الحي المتطفل في حاضنه .

ولن يعدو العالم الاجتماعي هذه الحال عينها ، فليس في مستطاعه أن يحصي أوجه التطفل الاجتماعي في مجتمع بعينه ، ولا أن يدرس الحالات دَرْسَ توفر على دقائقها وتدرجاتها التي

تكفل له الوصول إلى نتائج مقطوع بصحتها قطعاً تامًّا . والعالم الاجتماعي أضعف وسائل من العالم الطبيعي . فإن هذا بين جدران معمله ، يستطيع أن يحصر الحالات ويحدد الظواهر في حين أن زميله الاجتماعي ، إنما يتأمل من حالات عامة غير محصورة ولا محددة ، تحديداً تجعل الحكم القاطع على أصولها وظواهرها أمراً سهلاً هيناً . غير أن هذا كله لن يحول بين الباحث الاجتماعي وبين تبين الحالات الكلية التي يتخذ درس مظاهر التطفل الاجتماعي وسيلة إلى اكتناهها .

من الحالات الكلية في التطفل الاجتماعي ، بل ومن أظهر تلك الحالات أثراً في الجماعات الحديثة عامة ، وفي مصر خاصة ، تسلط غير ذوي الكفايات ، وإن شئت فقل المتعطلين ، على موارد ما تنتج الأيدي العاملة من ناحية ، وعلى انتاجها نفسه من ناحية أخرى ، من غير أن يكون لهؤلاء المستغلين أي ضلع في تكوين المورد أو في الانتاج . ومن هنا تحدث حالة من حالات التطفل الاجتماعي تستنفد فيها أيدٍ متعطلة ثمرات الجهود التي تبذلها أيد عاملة ، بغير أن تنال الأيدي العاملة من ثمرات جهودها ما يكفي لحفظ حيويتها أو قدرتها على العمل والانتاج . فإن من شأن المتطفل أن يجتهد في استغلال حاضنه بكل صور الاستغلال وإن يبلغ من الانتفاع بحيويته جهد ما يستطيع ، وكلما قلبت قوى المقاومة في الحاضن ، ازداد المتطفل شرّة وبأساً ، حتى ينتهي الأمر بما يسميه الاجتماعيون « بالتنكس الاجتماعي » (١) وهي حالة تتساوى فيها طبقات المجتمع لا من حيث الكفايات العلمية ، ولكن من حيث العجز عن العمل المنتج . وما لهذا الأمر من نتيجة إلاّ الفوضى الغامرة ، ولا ينكر أحد أن في مجتمعنا هذه الظاهرة الخبيثة . فالأيدي العاملة لا تنال من منتوج عملها ما يكفي للاحتفاظ بحيويتها ، والأيدي المتعطلة تبدّد ثمرات تلك الجهود . وعلمُ ما يترتب على ذلك عند الله .

ومن تلك الحالات هجر الريف والعيش في المدن . ولقد بحث هذه الظاهرة كثير من الكتّاب منهم . ادمون ديمولاند الفرنسي ، والأستاذ استن فريمان الانجليزي في بحوث مستفيضة عالجوا فيها الحالات التي نشأت في فرنسا وانجلترا ، وعطفوا بعض الشيء على

(١) Social Degeneration

حالات نشأت في غيرها من البلدان في أوربا . ولا جرم أن هذه الحالات تتشابه ، فالأسباب التي تدعو الفرنسي أو الانجليزي الى هجر الريف والاقامة في المدن ، أو بالأحرى حب التحضُّر (بمعنى المعيشة في الحواضر) تكاد تكون نفس الأسباب التي تحمل المصري على أن يفعل ذلك . غير أن النتائج تختلف باختلاف البلدان ، على مقتضى ما في كل شعب من الاستعداد والصفات ، وفي الأكثر على مقتضى الثقافة التقليدية التي يختص بها كل شعب من الشعوب .

ولسوف نبين عن فكرتنا في أثر الثقافة التقليدية في الكيان الاجتماعي لكل أمة من الأمم . ونكتفي الآن بأن نقول بأن شعباً كالشعب المصري ، الزراعة ثقافته التقليدية منذ أبعد عصور التاريخ ، لا بدّ من أن يتأثر بزيادة الميل الى التحضر ، تأثراً عظيماً لا يحسه شعب آخر ثقافته التقليدية غير زراعية . بل على العكس من ذلك ، أعتقد أن الشعوب التي تكون ثقافتها التقليدية صناعية أو تجارية ، يجب أن تحتمي بحياة التحضر صيانة لمصالحها. أما تحضر شعب ثقافته التقليدية الزراعة ، فتلك هي الطامة الكبرى على كيانه الاجتماعي ، وتلك هي الطفرة العظيمة الى أبشع صور التطفل الاجتماعي .

ونحن نعلم علم اليقين بأن مدننا المصرية مدنٌ غير صناعية بالمعنى المفهوم من ذلك في أوربا . بل أعتقد ، وأظن انني اعتقد بحقٍ ، أن مدننا ليست إلاّ أسواقاً تستهلك فيها منتوجات الريف ، وهذه الحقيقة وحدها كافية لأن تظهرنا على أن ميلنا الى التحضُّر ، مع التعطل عن العمل ، يرهق المنتج ويرهق السوق المستهلكة ، لأن المتعطل في الواقع عبء على الجمعية ، ذلك بأنه قوة مستنفدة لا قوة منتجة من ناحية ، ولأن الحاجات التي يستنفدها لا يُنتج ما يقابلها لصالح الجمعية من ناحية أخرى ، وبذلك يصبح المتعطل عبئاً على الحاضرة التي يسكنها ، وعبئاً على العناصر المنتجة معاً . وهنا يتضاعف تطفله ، إذ يصبح متطفلاً باعتبارين : الأول انه يزاحم أهل المدن ويشاركهم أرزاقهم من غير انتاج من ناحية ، والثاني انه يرهق العناصر العاملة في الريف بأن يستهلك ولا ينتج ، وبالأحرى بأن يأخذ ولا يعطي .

ومن تلك الحالات ما يسميه الاجتماعيون « الجشع الاجتماعي » — Pleonexia ، ولا اريد هنا أن أطنب في تعريف « الجشع الاجتماعي » ولا أن أناقش في مختلف التعاريف

التي وضعها المؤلفون الذين أتيح لي الاطلاع على مؤلفاتهم ، وانما أقتصر على ذكر حالات يستطيع القارىء أن يدرك منها ، مطبقة على حالات تقوم بين ظهرانينا ، ما يقصد بالجشع الاجتماعي .

وعندي أن أخبث ما يؤدي اليه الجشع الاجتماعي من تكييف عقلية طبقات خاصة في مجتمع ما بمقتضياته، إنما ينحصر في أن تتطفل جماعات، لا أفراد، على جسم الكائن الاجتماعي وقد تلبس الجماعات التي تنتابها سورة الجشع الاجتماعي صوراً مختلفة ، فمن اتحادات تجارية الى اتحادات صناعية ، الى جمعيات علمية أو اقتصادية أو سياسية تتخذ التأثير على عقلية الجماهير بمختلف الوسائل ، طريقاً تسلكه الى غرضها الذي ترمي اليه ، والذي يجعلها جديرة بأن تنعت بأنها جماعات مصابة بجنون الجشع الاجتماعي . أما ذلك الغرض فينحصر في أن تنال من الجمعية أقصى ما يمكن أن تصل اليه من الربح المالي أو النفوذ أو السلطة أو الجاه أو الحكم ، بأقل جهد ممكن أن يبذل ، أو لتضحية يضحى بها من ناحيتها.

وفي مثل هذه الحالات تتضاعف خبائث التطفل الاجتماعي ، بأن يصير تطفلاً مركباً ، لا تطفلاً بسيطاً . ونعني بالتطفل « المركب » أن هذه الجماعات المصابة بجنون الجشع الاجتماعي ، يكون فيها عنصر خاص يعيش متطفلاً على جسم الجماعة نفسها . ذلك العنصر هو عنصر انتهازي لن تسلم منه جماعة أصيبت بذلك المرض الخبيث . فكما أن الجماعة تتطفل على جسم المجتمع ، يتطفل ذلك العنصر الذي هو « واجب الوجود » فيها بما يقتضي تكوينها النفسي ، على بَقِيَّة عَنَاصِرها .

وتسير قافلة المتطفلين، ولكن الى البوار الصرف . مثلها كمثل حبيباتٍ زرعت على مادّة هلامية في زجاجة اختبار في معمل من المعامل ، فانها تتكاثر ثم تتكاثر ، حتى إذا ملىء فراغ الزجاجة واستحالت المادة الهلامية أجساماً حية ، انتكس الأمر ، وبدأت الأحياء تنحدر إلى الهلاك المحتوم .

هذه المامات موجزة في حالات نشاهدها قائمة من حولنا . فهل يمكن أن تتخذ التعليم أداة إصلاح نتقي بها بعض ما يكتنفنا من شرور وخبائث ؟ وهل يمكن للتعليم أن يؤدي إلى الأجيال المقبلة رسالة إصلاح عملي يرفع عن كاهلهم بعض ما نتوقع لهم من متاعب ؟ أظن

أننا نستطيع أن نجيب بالايجاب ، وأن نقول موقنين « نعم » ، لو أن فينا رجالا ، وفينا رجولة .

أرى واجباً عليَّ قبل المضي فيما سوف أسوق الكلام فيه ، أن أبدأ باستدراك لا بدَّ منه . فقد يعيب عليَّ بعض من المفكرين أني أنكر فيما كتبت ناحية ذات شأن من نواحي الحياة في مصر لم أعرها التفاتاً . وقد يعتقد هؤلاء أن لتلك الناحية خطرها في صبغ الحالة الاجتماعية في مصر بصبغة خاصة . وقد يشيرون إلى الأزهر . ولو أنهم أشاروا إلى غير الأزهر إذن لكان لما يعيبون به عليَّ من الوزن ، قدرٌ غير يسير . أما وانهم قد يعنون الأزهر ، ويقولون بأنه معسكر ثالث من معسكرات العوامل المؤثرة في الحالة الاجتماعية في مصر ، ينبغي لنا أن نحسب حسابه ، وأن نتناوله بالتحليل والنقد ، وأن نزنَ أثره في تكييف الحالات الاجتماعية ، فأكبر ظني اني لن أُسلم برأيهم مهما ساقوا في سبيل اثباته من بيِّنات . ذلك بأن بيّنة واحدة تكفي لهدم جميع ما يقيمون من دلائل . فان القوى التي تؤثر في حالة اجتماعية بعينها ، إنما هي القوى الموجبة لا القوى السالبة ، والأزهر ، ولا شبهة ، قوة سالبة . قوة اتجهت بكل ما فيها من عوامل الحياة الى الأخرويَّات لا الى الدنيويَّات .

وأنت ترى في كل الأطوار التي تقلبت فيها الأمم منذ بداءة العصر الانتاجي الحديث ، أن القوى السالبة فيها انحصرت في فئتين : الأولى رجال الدين ، والثانية رجال الحكومة ، وهما بما فيهما من صفات السلب والمحافظة ، كانتا في كل الحالات دريئة طالما حمتْ جسم المجتمع من كثير من الهزَّات العنيفة والانقلابات الخطيرة التي يجنح اليها الغلاة من المصلحين أو السياسيين ، وان لهذا الموضوع لظرفاً آخرَ غير هذا الظرف قد يتاح لنا فيه أن نبحثه بحثاً أوفى .

فرغنا من الكلام في التطفل الاجتماعي وأحطنا ببعض ظواهره . وأثبتنا أن هذه الظاهرة تنخر في عظام مجتمعنا كما ينخر السوس الحب . والآن ننتقل الى ظاهرة اجتماعية أخرى ، لا تقل عن ظاهرة التطفل الاجتماعي فعلاً وأثراً ، تلك ما أُسميه ظاهرة «الرجعية» ولا أعني بها رجعية فكرية أو سياسية أو غير ذلك ، فلو انها كانت من هذا الطابع لهان الخطب ، ولما أعرتها كبير اهتمام . ذلك بأني أعتقد أنّ بعض ظواهر الرجعية ، كالرجعية

الفكرية أو السياسية ، وما يجري مجراها ، تحمل في تضاعيفها أسباباً تولد قوى ارتقائية وإنما أعني بها الرجعية الاجتماعية ، وأكبر ظواهرها عُزوفُنا عن التفقه بفقه ثقافتنا التقليدية .

ولا مرية في أننا نحتاج الى تعريف هذه النظرية الجديدة التي نسوقها اليوم ، لتكون أساساً في علاج حالات اجتماعية بعينها . بل نقول إن بُعدنا عن درس هذه النظرية ، سبباً كان من الأسباب الرئيسة التي هيأت المقتضيات الأولية للشعور بأننا قد أقدمنا على أزمات اجتماعية ربما أصبحت في المستقبل بالغة منتهى الخطورة .

أما ما نعني « بالثقافة التقليدية » فمجموعة الحالات والملابسات التي ينشأ شعبٌ من الشعوب مكتنفاً بها من حيث طبيعة الأرض والاقليم ، وما يتطلب ذلك من العكوف على فنٍ خاص من فنون الحياة . وبمعنى أوسع تدلّ الثقافة التقليدية على العناصر التي ورثها شعب من الشعوب على مدى الأزمان ، من طريق التأثر الطبيعي بالبيئة والمحيط ، كما تدل على مجمل ما ثبت في عقليته باللقاح السلالي من عادات وأساطير وعلوم وآداب ، نشأت بنشأته في مرباه الأصيل ، وعلى الجملة نقول إن الثقافة التقليدية لشعب من الشعوب ، إنما هي في الواقع جماع ما يرث من صفات حيوية ومعتقدات وفنون من أسلافه الأولين .

وما كان لشعب من الشعوب أن يحاول الافلات من أقطار ثقافته التقليدية الاّ وباء بالفشل المحقق فيما يحاول . ذلك بأن الثقافة التقليدية ، هي الأصل الذي يرتكز عليه الطبع الماثل في أخلاق الأمم ، وطرق سلوكها في الحياة . وما قولك في ثقافة يرتشفها الطفل مع ما يرتشف من لبن أمه وهو رضيع ، ويشب مكتنفاً بها إذا يفع ، ويفتتن بفنونها اذا تفتى ، ويغرم بها إذا اكتهل ، ويموت وهي مرتسمة في تصوراته جميعاً إذا هرم ، لا مرية في أنها تصبح جزءاً من طبعه ، وركناً من أركان نفسه ، بل إن شئت فقل إنها الركن الأصيل في حياته النفسية والعقلية ، وما عداها توابع لها ولواحق بها . وانما تتأثر التوابع بالأصل ، وتتكيف اللواحق بالأرومة . فما من ثقافة حديثة تضاف الى ثقافة تقليدية الاّ وتكيف الدخيل تكيفاً يتابع فيه ما يحتاج اليه الأصيل من ملابسات . مثل ذلك أن الطبع المصري ، وان شئت فقل « المصرية » ، لن تنسخ منها الأوربية شيئاً إن هي احتكت

بها، وإنما تتكيف « الاوربية » بعوامل المصرية ، إن هما تنافستا في ميدان واحد . وليس في ذلك أي خطر على كياننا التقليدي . ولكن الخطر كل الخطر أن نضعف من مصريتنا بالبعد عن ثقافتنا التقليدية ، فتكمن في تضاعيف النفس ولا تظهر الا ضعيفة منهوكة ، ونقوي من « الأوربية » فنأخذها غير مكيفة بمقتضيات ثقافتنا التقليدية . ناهيك بأننا لسنا أوربيين بالدم والتقاليد ، فلا نستطيع أن نفهم من روح الأوربية على ما يفهمها الأوربي الا ظواهرها الكاذبة، فنصبح وقد قمعنا مصريتنا من ناحية ، ولقحنا عقولنا بالأوربية من جهة أخرى . وما كل هذا الا طلاء خادع ، ومن ورائه تختفي الحقيقة التي يجب علينا جميعاً أن نفطن اليها ، وأن ندرسها أوفر الدرس ، وأن نكب على تفهم روحها أقوم فهم ، حتى نستطيع أن نهيىء للأجيال الآتية سبيل التكيف بروح العصر ، تكيفاً مطابقاً لثقافتنا التقليدية ، فنخطو بثبات نحو حالات اجتماعية أثبت من حالتنا الحاضرة . وفيا تقدم من شرح ، مجمل ما نعني « بالرجعية الاجتماعية » : فهي قمع لمقتضيات التكيف بثقافتنا التقليدية من طريق الفصل بين هذه الثقافة الموروثة ، وفنون الحياة في العصر الحديث

تتصل ثقافة الشعوب التقليدية اتصالاً وثيقاً بحالاتها المعيشية أولا . فاذا استكملت هذه الثقافة الأسس المعيشية التي تعين الشعوب على البقاء ، أثرت هذه الثقافة تأثيراً آخر في مزاج الشعب ، نهايته أن تتكيف فيه أشياء ثلاثة هي في الواقع ظواهر هذه الثقافة . الدين واللغة والفن ، وفي هذه الأشياء جماع ما يتجلى لناظريك في الأمم من الخصائص الأخرى ، كالخلق والحالات النفسية إلى غير ذلك .

ولا بدَّ لنا من أن نضرب بعض الأمثال لنفصح بعض الشيء عن حقيقة هذه النظرية . فالبداوة مثلاً ، ثقافةٌ تقليدية لكل القبائل التي تعيش متبدية ، وجميع ما يتصل بالبداوة من الأسس التي تقوم عليها ناحية من نواحي الحياة في أهل البدو . والبداوة لأهل البادية بداية الحياة ، لأن فيها تتجلى روح القبيلة التي بها تحتفظ الجمعية ببقائها ، وتصون كيانها ، ومن مجموع التصورات والإدراكات التي تتمثل لأهل البادية ، تنشأ الفكرة الدينية ، ثم تنشأ اللغة ، ثم ينشأ الفن ، ومن بعد ذلك تتحوَّر الأخلاق ، فتأخذ طابعاً خاصًّا ، ومن ثمَّت يتكوَّن قانون العرف البدائي ، وهلمَّ جرًّا ، فهل من المستطاع مثلاً أن تنفكَّ جمعية

طبيعتها البداوة عن كل ما ورثته على مدى الأجيال ، وتنسلخ عن كل ما انتقل اليهـا عن أسـلافها الأقدمين ، فتلبس من الأخلاق ثوباً جديداً ، وتتبدَّل من التصورات والأفكار والأخيلة والعقائد واللغة والفن وغيرها ، بما لا علاقة له بثقافتها التقليـدية ، ثم تستطيع بعد ذلك أن تحتفظ بكيانها الأصيل ، من غير أن يهزَّ ذلك التغير الطارئ ، أعماق وجودها هزّاً عنيفاً شديداً ؟

كذلك الحال في أمة أخرى ثقافتها التقليدية صناعيـة كانجلترا أو فرنسا مثلاً . فان انفكاك أمة منهما عن الصناعة ، معنـاه تحطيمٌ لروحها الموروث ، بل ولـكل ما تقوم عليه حياتها ، أدبية أو مادية ، من القواعد الأصيلة في نفسيتها وغرائزها . وأظن أن المصريين لا يخرجون عن مقتضى هذه القاعدة . فان لمصر ثقافتها التقليدية ، وهي الثقافة الزراعيـة التي ورثناها بحكم وجودنا على ضفاف النيل . وواجبنا كأمة رشيدة أن نقيم كياننا أصـلاً على أساس هـذه الثقافة الموروثة ، نكملها بمقتضيات ما يتطلب هذا العصر من ضروب الثقافات الأخرى . أما عكس هـذه الآية ، وذلك ما ننتحيه الآن مع الأسف ، فنهايتها الخراب العاجل والدمار الشامل .

إن ما يزرع من أرض في هذا الوادي الخصيب في هـذا الزمن ، جزء قليل مما يمكن استغلاله ، ولـكنه على قلته لا يستغل الاستغلال الوافي ، ولهذا أسباب يطول بنا شرحها ، وإنما نذكر ذلك لنقول بأن كل متعطّلي هذا الزمان ، إنما هم متعطلون بحـكم الثقافة التي تلقوْها ، وبحكم الظروف التعليمية التي نشأوا محوَّطين بها ، وأن بلاداً كمصر تستطيع أن تعضد من السكان ضعف ما تعضد الآن ، من العجيب أن تقوم فيهـا مشكلة تعرف بمشكلة التعطل وأن تؤلف في سبيلها اللجان وتعصر الأفكار ، وتسهر الأعين الليالي الطوال ؛ ونصف الأرض المزروع فيها يكاد يكون بوراً ، والنصف المزروع لا يغلّ أكثر من نصف ما يجب أن يغل ، إذا أحسن القيام عليه بالطرق العلمية الحديثة ، وأكبر ظني أن السبب المباشر في قيام هذه الحال ، إنما يرجع الى أننا نسينا أن لنا ثقافة تقليدية ، يجب أن تكون أساس الحياة في هذا الوادي . واذن يجب أن تقوم سياسة التعليم أول شيء ، على فكرة الاتصال بثقافتنا التقليدية .

لقد مضينا حتى الآن نقيم قواعد التعليم على النظريات ، لا على طبيعة بلادنا . لهذا نرى أن كل النتائج قد اتجهت اتجاهاً سلبيًّا ، لا اتجاهاً ايجابيًّا . وعكس ذلك ما نطلب أن يكون .

جدَّت في مصر مشكلة عرفت بمشكلة المتعطلين من المتعلمين ، وما من سبب لهذه المشكلة في الواقع إلاَّ السياسة التي جرى عليها التعليم في بلادنا ، بالفصل بين ثقافة أولادنا التي يتلقونها بين جدران المدارس ، وثقافة آبائنا الأقدمين . وحدث في مصر أن انشقت معسكرين لا اتصال لأحدهما بالآخر ، معسكر المتعلمين المتعطلين الذين لا اتصال لهم بثقافة بلادهم التقليدية، ومعسكر الفلاحين الذين اتصلوا كل الاتصال بثقافة بلادهم الأصلية. من غير أن يلقحوا بشيء من مقتضيات الحياة في العصر الحديث ، وبدأت في مصر روح التبرم بالحياة المصرية ، نتلقى منها كل يوم ألواناً مما ينتج على يد المتعلمين الذين إن لم تعوزهم الهمة إلى العمل ، فقد يعوزهم المجال الذي يعملون فيه ، بقدر ما هيأهم التعليم النظري الذي عكفوا عليه، ولسوف نتقدم خطوة بعد أخرى متمادين في العمل على زيادة معسكر المتعطلين، ما دمنا نعكف على تعليم أولادنا على أساس النظريات لا على أساس العمليات ، وما دمنا نخرج رجالاً لا يعرفون عن طبيعة بلادهم شيئاً . ولن أكون مبالغاً إذا قلت إن ابن الفلاح الذي يتخرَّج في كلية من الكليات العليا ، ليس بأكثر علماً بطبيعة بلاده من زميله ابن المدينة الذي يتخرج وإياه في معهد واحد . فاذا لم يجدا لهما مرتزقاً أصبحا صنو بطالة، ولم يمتز ابن الفلاح على ابن المتحضر بشيء مما امتاز به جدودهما من أهل الريف ، من قدرة على الانتاج ، والعيش بما تغل سواعدهم من ثمرات الأرض .

ويخيل اليَّ ، وربما كنت على كثير من الحق فيما أتخيل ، أن الخطأ الذي نلحظه في سياسة التعليم في بلادنا ، غير قاصر على قمع ثقافتنا التقليدية أن يكون لها أثر في تكويننا العقلي والخلقي ، بل إننا أضفنا إلى هذه خطيئة أخرى ، هي أننا عملنا دائماً على تضخيم المعلومات التي يتلقاها الطلبة في مدارسنا الثانوية والكليات . فقد يخرج المتعلم الى ميدان الحياة العملية بعد حياة أمضاها في جوّ من النظريات الصرفة، وهو يعتقد انه قد ملىء علماً بالحياة ، ثم لا يلبث أن ينكشف له الحق ، وإذا به يرى أن كل ما يعرفه من نظريات العلم

والأدب والفن ، لا يكفيه رزق يومه ، ولا يغنيه عن الإكباب على ناحية أخرى من نواحي الحياة العملية يدرسها لتكون له في الحياة عوناً على تحصيل الرزق . ولا شك أن ذلك يحدث ارتجاجاً عظيماً في حياة شاب ملأه الأمل في الحياة ، والزهو بما تجمع في رأسه من المعلومات . وما من ريبة في أن هذه الصدمة المعنوية ، لها أثرها البالغ في سلوك الشاب وتفكيره ، ربما لازمه طوال حياته .

يعكف الشاب المصري بين جدران معهده على ناحية نظرية من العلوم بعيدة عن تجارب الحياة ، ويتلقى أنواع المعارف المختلفة ، ويمضي مكبًّا عليها عمراً ، حتى يكون له نظرة خاصة ويتجه بفكره وقلبه اتجاهاً معيناً ، وينشيء في عقليته قيماً للأشياء ، وفنًّا ينظر من طريقه في الحقائق.وعلى الجملة يتخيل أنه يتكوَّن من طريق معارفه تكويناً يؤهله لأن يكون وحدة مستقلة في جسم اجتماعي . فاذا استبان له الواقع ، وواجه الحياة بما استجمع من معارف ، فعلم أن للحياة طريقاً آخر غير الطريق الذي صرف فيه عمره ، وأن لها قيماً اخرى غير القيم التي يؤمن بها، وأن لها فنًّا غير فنه الذي ينظر من طريقه في حقائق الوجود ، انقلب على الماضي ثائراً ، ومن المستقبل يائساً ، وخيل إليه أن المجتمع جنى عليه ، فسلبه سلاح العمل ، وجرده من عدة الهجوم والدفاع في ميدان المنافسة الاجتماعية . وما بالك بهذا الشاب نفسه ، إذا هو أراد أن يرتد إلى مصريته فيصبح فلاَّحاً كأبيه أو جَدِّه ، وأن يتصل مرة أخرى بثقافة بلاده التقليدية ، فيتضح له أن علمه بطبيعة بلاده ضئيل ، وان علاقته بطريقة الحياة فيها لا تواتيه بالعدة الكافية للحياة في وسط مصري أصيل، الفلاح سداه ، والفلاحة لحمته ؟

من الأخطاء التي لا ينبغي لنا أن نغفل عن وزنها وزناً صحيحاً ، أن تعليمنا الأدبي في الكليات ينقل إلى الأذهان صوراً من الأخلاق ، وفنوناً من السلوك ، ومذاهب من الفلسفة النفسية ، تختلط في عقليتنا اختلاطاً عظيماً ، حتى لتكوّن منها مقاييس جديدة بعيدة جد البعد عن المقاييس الخلقية والسلوكية التي يؤمن بها الفلاح الساذج . فان عصور الظلم والاستبداد التي عانى فلاَّح مصر في خلالها الأمرّين ، وتوالي الدول في الحكم على ضفاف النيل ، قد طبعت الخلق المصري بطابع خاص ، وصبغته بصبغة خاصة، ويجب أن يعني بدرسها أوفى الدرس المصري المتعلم ، وأن يكب على تفهمها كل الاكباب ، قبل أن يظن أنه قادر على

أن يعايش ذلك الفلاّح الخشن الجاهل ، وأن يعلم ، في أول ما يجب عليه أن يعلمه ، أن جهل الفلاح من جهة العلم بالنظريات ، قد عوضته عنه الطبيعة ذكاءً حاداً وقدرة على التحايل وفطنة في ادراك الحقائق ، وأيقظت فيه قوى العقل الباطن إيقاظاً شديداً ، حتى يكاد يكون عند بعضهم إلهاماً في توقع الأشياء وحدوثها . أضف الى ذلك أن طبيعة البلاد قد ثقفته بثقافة ورثها على مدى العصور ، ثقافة أحيت فيه روح اليقظة ، يتلقى بها الأحداث مكتمل الهمة، ثابت القلب، قوي الجنان، عظيم الثقة بنفسه . فان بلاداً تتوالى فيها دورات الزراعة كبلادنا ، ويفيض فيها النيل في مواعيد محدودة ، قد غرست في نفسه بالتجربة أن الحياة فرص يجب انتهازها ، وعلمته أن اهمال ساعة أو يوم قد يفوّت عليه رزق عام . هذا الفلاح الذي اكتملت ثقافته العملية من هذه النواحي وأمثالها ، وهي كثيرة متعدّدة ، هو بذاته موضوع درس عميق لا يستغنى عن معرفته مصري يريد أن يعيش فوق أرض مصر ، وعلى ضفاف نيلها مرتزقاً بغلاّتها مفتنّاً في إحياء خيراتها . ولاشك في أن هذه الناحية الضخمة من نواحي ثقافتنا التقليدية ، مهملة في معاهدنا كل الاهمال ، فالمصريون مع الأسف أجهل الناس بتاريخ بلادهم ، ذلك في حين أن تاريخ كل شعب جزء لا يتجزأ من ثقافته التقليدية . وأعني بتاريخ بلادهم تاريخها الاجتماعي والنفسي ، لا تاريخ الشهور والأعوام والقرون والغزو والموت والحياة ، تلك الأحداث التي هي عندي في طبيعة الأمم والجمعيات أشبه بالأحلام .

فالشاب المتعلم الذي يدرس مذاهب اليونان الفلسفية وتاريخ رومية والأغارقة، ومذاهب الأدب ومقدمة القوانين ، إلى غير ذلك مما يتلقى الشباب بين جدران معاهدنا ، من غير أن يتصل بثقافة بلاده التقليدية ، شابٌ مصري بالاسم ، لا بالروح ولا بالتقاليد . هو يجهل طبيعة بلاده وخلق أهله ، وتاريخ العصور التي توالت على وطنه أحداثها ، وشكل الحكومات التي تناوبت الحكم فيه ، والميراث الذي ورثه عن أجداده الأقدمين . ولا ريبة في أن شاباً هذا شأنه ، إنما يخرج من معاهد العلم متعلماً جاهلاً ، وان شئت فقل يخرج متعلماً مشحون الذهن بكثير من المعلومات التي من شأنها أن تفصله عن طبيعة بلاده وتصيّره في محيطه غريباً ، كأنه غلطة جديدة في طبيعة شيء قديم . ومن هنا يكون عجزه عن الكفاح في الحياة ،

وعن الاتصال بالأرض التي أنشأته وأنشأت السلالة التي انحدر منها منذ أقدم عصور التاريخ .

والمحصَّل أننا مشرفون على أزمات اجتماعية أساسها الظاهر الآن كثرة المتعطلين من المتعلمين الذين فصل التعليم بينهم وبين ثقافة بلادهم التقليدية ، فأصبحوا فيها غرباء ، وسنعالج في الصفحات التالية مجمل ما صوّرنا حتى الآن من نقائص حياتنا الاجتماعية من حيث علاقتها بالتعليم .

***

ظاهر إذن مما سقت القول فيه ، ان لكل أمة من الأمم ثقافة تقليدية ترثها عن أسلافها ، وان هذه الثقافة تصبح بالوراثة قطعة من غريزتها وجزءًا من فطرتها ، لا تنفكّ عنه أمة من الأمم أو تكون قد انفكت عن أخص ميزاتها ، وأعظم مظاهرها الاجتماعية . وعقبت على ذلك كله ، بمجمل العلاقات التي تربط كل أمة بثقافتها التقليدية إظهاراً لوجهة نظري في هذه المسألة الحيوية .

على أن ما أحطت به فيما سبق قد قصر على بيان العلاقة التي تربط الثقافة التقليدية في كل أمة بمظاهرها الاجتماعية ، من حيث أنها مظاهر اقتصادية لا غير ، والآن أريد قبل أن أختم هذه البحوث ، أن أظهر أن لنظريتي في الثقافة التقليدية أثراً في تكوين العقلية الفردية ، وتكييف العقلية الجماعية منشأةً في كل أمة من الأمم ، بمقتضى الظروف والحالات التي لابستها منذ أقدم عصورها التاريخية .

ومن أجل أن نبين عن حقيقة ما نقصد اليه ، نقصر الكلام على أخص الظواهر التي ثارت من حولها عجاجة النقد وكثر فيها الجدل ، حتى أصبحت من عقلية الجمهور المتعلم ، جزءًا لا يتجزأ .

ولا ريبة أنّ في حياتنا الحاضرة مظاهر ، هي بحكم العصر الذي نعيش فيه والحالات التي تكتنفنا ، أجلى من غيرها وأبين في تكييف عقليتنا من كل الظواهر الأخرى ، وأقصد بذلك الأدب من ناحية ، والوطنية من ناحية أخرى .

وأول ما يبدو إلى ذهن الباحث في هذا المقام أن يسأل : أمِنْ علاقة بين الثقافة التقليدية والأدب ، أهناك صلة بين هذه الثقافة والوطنية ؟ أيكون لماضي الأمم أثر في تكوين أدبها

وصبغ وطنيتها بصبغة خاصة ، وهل من رابطة تربط بين تصورات ومشاعر وعواطف درجت عليها القرون ، وبين أبناء جيل يخيَّل اليهم أنهم نفضوا أيديهم من الماضي وأنزلوا عن كواهلهم تراب الأزمان الغابرة ، فأصبحوا خلقاً جديداً ، وأمة مستحدثة من عناصر لا تمت إلى القديم بسبب من الأسباب ؟

ما كان لباحث أن يسأل هذا السؤال وما كان لهذا السؤال أن يدور في مخيلة مفكر.لو أن لنا بثقافتنا التقليدية صلة أو كان لهذه الثقافة علاقة بأدبنا أو صلة بوطنيتنا . وإنما يدور هذا السؤال في مخيلة كل مفكر يحكم أننا قطعنا صلتنا بالماضي وفرطنا عقد رابطتنا بمصر القديمة ، وبالأحرى حللنا العقدة التي تصل بين حبل حياتنا الحاضرة والخيوط التي تتكوّن منها شبكة حياتنا الماضية . ولا شك في أن الفرد ثمرة الماضي . قبل أن يكون ابن الحاضر، وصلتـه بذلك الماضي صلة وراثة . أما صلته بالحاضر فصلة ضرورة

ولا مرية في أنّ هذا السؤال غير طبيعي في أمة أحكمت صلتها بماضيهـا ، وَوَثَّقَت روابطها بثقافة آبائها الأوّلين . فهو بمثابة أن تسأل مثلاً : أمن علاقة بين دمي الذي يجري في عروقي ، ودم جَدِّي أو جَدّ جَدِّي ؟ وهل من صلة بين تصوراتي ومشاعري وميولي، وبين طبيعـة الأرض التي تغـذيني ، والهواء الذي ينميني والسماء التي تَظَلَّني ؟ ذلك بأن الأمم متى أحكمت صلتها بماضيها ، ونَشَقَت دائماً عبير الرّوح الذي سرى في كيانها منذ أبعد العصور ، لن تشعر يوماً بأنها في محيط غير محيطها الطبيعي ، أو أنها في بيئة غير بيئتها الفطرية،فيظهر أثر ذلك كله معكوساً في جُمَّاع مظاهرها ، وبخاصة في آدابها وفي وطنيتها. أما ونحن نشعر الآن بأن أدبنا أدب مصنوع ، لا أدب فطري ، وأن وطنيتنا وطنية ظاهرية لا وطنية حقيقية ، فإنـه من الطبيعي أن نسائل أنفسنا عن سبب ذلك ، ومن الطبيعي أن نجد الجواب في النظرية التي أدلينا بها من قبل في العلاقة التي تقوم بين المظاهر الاجتماعية والثقافة التقليدية التي تختص بها كل أمة من الأمم ، وتختص مصر بصورة منها .

قرأت منذ سنوات قصيدة عنوانها « قبرة شيلي » . وعكفت كعادتي في كل ما أقرأ في المترجمات على مقابلتها بالأصل ، فألفيت أن الشاعر المترجم قد أجاد في المحافظة على المعـاني الأصيلة قدر ما تهيئ أوزان الشعر وقوافيه ومفردات اللغة العربية لمترجم أن ينقل شعراً من

الانجليزية الى العربية ، ولقد أحسن الشاعر المترجم سبك المعاني في قالب عربي يلائم روح التجديد ، مع المحافظة على جرس الأسلوب العربي ، فأكبرت القصيدة وأعدت تلاوتها مرات مبالغة في الوقوف على ما فيها من أوجه النقد ، ووزنها على مقتضى المعايير التي أومن بها في تقييم الشعر ، ولم ألبث أن أحللتها بين ما اعتقد أنه من جيد الشعر الحديث . غير أني بعد كل هذا كنت أشعر بأن في القصيدة ماهية أخرى تبعدها عن طبعي ، وتقصيها عن تصوراتي وتجاريبي ، وتلقي في روعي أني غريب عن الجو الذي تخلقه من حولي . فلا الجوّ الذي وصفه « شيلي » وغشاه بالسحاب القاتم الشديد السواد هو الجوّ الذي أعرفه ، ولا الغناء القوي الحنون الذي ترسله قبرته هو نفس الغناء الذي أعهده في قبراتنا، ولا لونها الأصفر الزريابي الذي يجعلها تظهر تحت السحب السود كأنها شرارة من لهب ، هو لون القبرة المغبرة السفعاء التي آنسها في حقولي ، كذلك رأيت في ذكر السيول والأمطار الغامرة التي ترسلها سماء انجلترا شيئاً جديداً لا علاقة له بمحيطي ، ولا صلة له ببيئتي . وعلى الجملة شعرت بأني أقرأ خيالاً انجليزيًّا في شعر عربي . خيال يجذبني من ناحيته الى ثقافة غير ثقافتي التقليدية ، بل يقصيني عن تجاريبي ومشاهداتي . وان كل ما يهيء لي القصيدة من قدرة على التصور ، هو ما تحمل ألفاظها العربية من معانٍ أتخيلها تخيلاً وأتصوَّرها تصوير الحدس والوهم ، وأن آلة الأداء ، وهي اللغة العربية ، هي الناحية الوحيدة التي تقرّبني بعض التقريب من الجو الشعري الذي تكيّف به القصيدة مشاعري ، ولا شك في أن الشعر شيء ، وآلة ادائه شيء آخر ، وانما يكون الشعر متصلاً بطبع الانسان متى استمدَّ عناصره من ثقافة تقليدية . لا يُعنت التصور إدراكها ، ولا يتعب الخيال تصويرها ، فيشتمل على نواحي النفس ويخاطب الروح بديئة ، قبل أن يخاطب العقل .

عقبت على هذا بقراءة قصة مترجمة عن كاتب روسي مشهور ، فآنست فيها شططاً في الوصف ومغالاةً في التقدير ، وتحليلات نفسية معقدة غاية التعقيد ، بعيدةً كل البعد عن بساطة الروح المصري الذي آنسه في الفلاح الساذج الذي نشأت محوطاً بثقافته التقليدية . ولا أريد أن أبحث شخصيات هذه الرواية لأحكم إن كان في الدنيا شخصيات حقيقية تقابل

الشخصيات التي وصفها الكاتب وحلل نفسياتها [1] ، وإنما أريد أن أقول إن تحليل ذلك الكاتب ، مهما كان فيه من حق وبعد عن المغالاة ، وسواء أكانت الصفات التي أضفاها على شخصياته تلك صفات يمكن لنفس بشرية أن تنطوي عليها ، أم أنها شخصيات خيالية لاتقوم لها حقائق في الخارج ، فجل ما أرمي اليه أن أقول إنها شخصيات لا تربطني بها رابطة ، ولا تصلني بها صلة ، وأن محيطي الذي أعيش فيه ينكر وجودها وينفي حقيقتها ، وبالرغم من أن شخصاً آخر في محيط آخر ، قد يرى أنها شخصيات طبيعية ، بل قد يجسمها خياله على مقتضى تجاريبه التي يشهدها في حياته .

ولا أقصد بذلك أن مثل هـذا الأدب غير مفيد في توسيع مجال الخيال ، ومدّ آفاقه وتنويع الصور المتخيّلة ، وتوطيد قواعد الأدب المصري من حيث صلته بالآداب الأخرى . وإنما أقول انه مهما كان فيه من المميزات ، فهو أدب دخيل لا أدب أصيل . أدب لاعلاقة له بثقافتنا التقليدية ، فهو من طبع غير طبعنا ، وفطرة خلاف فطرتنا ، انما هو أدب تصويري ، لا أدب حقيقي ، مقيسه معاييره بمقياس حياتنا الخاصة ، ومحيطنا الخاص . أدب لا تهضم منه فطرتنا إلاّ القليل النادر . هذا على اعتبار أن العلم بالأدب شيء ، وهضمه وتمثيله في الروح شيء آخر . ولن يكون للادب من أثر في الحياة إلاّ بأن تمثله الروح ، فيصبح جزءاً منها ، فتسترشد بمثله وتتعظ بمثلاته ، وتدرك منه الحقائق إدراك استيعاب ، لا إدراك علم بها ، دون الايمان بما فيها من حقّ ووقائع .

وما أريد أن أستطرد في ضرب الأمثال ، فان فيما أوردت منها غنىً عن ذكر غيرها . ذلك بأن كثيراً مما نقرأ في الصحف والمجلات ، وكثيراً من المؤلفات يجري هـذا المجرى ، ويسيل هذا السيل ، حتى لقد أصبح أدبنا الحديث ، لـكثرة ما فيه من الرقع والرتوق ، ولـكثرة ما فيه من صور الأمم الأوربية ، كأنه « عصبة أمم » ولـكن في صحف ، سطرت بكلمات عربية .

في وسط هذه الصور العجيبة المتنافرة ، وفي غمرة تلك الفوضى السائدة في الأدب على مختلف ألوانه وعلى متضارب وجوهه ومتباين ضروبه ، أتقع على الأدب المصري الصحيح

---

(١) رواية العلامة الروسي دوستويفسكي : الاخوة كارامازوف

الذي يمثل الروح المصرية ؟ بكلمة واحدة أقول « لا » وبودي لو يتسنى لي أن أكتب كلمة « لا » في صحيفة وحدها ، وبأكبر قطع تعرفه المطابع العربية .

يشعر كل المشتغلين بالأدب ، أدباء كانوا أو طلاب أدب ، نقاداً كانوا أو قارئين ، بأن الأدب الذي يعكفون على درسه أو قراءته ، بينه وبين نفوسهم بوناً شاسعاً وصدعاً متنائياً . وأن بينه وبين أرواحهم الممثلة في أخيلتهم ومشاعرهم وعواطفهم وأمزجتهم ، فارق ما بين السماء والأرض . وقد يأخذهم القلق حيناً ، وقد تتملكهم الريبة أحياناً ، في أحقية ذلك الأدب بالبقاء في بيئة لا تعرفه ولا يعرفها ، ولكن قلقهم لا يلبث أن يهدأ وريبتهم لا تني الاّ قليلاً حتى تزول إذ يرون أن ذلك الأدب أدب الساعة لا أدب العمر مستدلين على ذلك بأن الآثار الأدبية التي ظهرت في العشرين عاماً الماضية لم يفلح جماعها في تكوين مذهب واحد ثابت الدعائم قوي الاركان محدود الغايات بين المثل ، فعاش ولم يمت . أما السبب في أن كل انتاجنا الأدبي إنما هو للفناء فراجع إلى أنه أدب مسروق أو على الأقل أدب مسلوب من آداب الأمم الأخرى وليس فيه من أثر المصرية إلاّ أنه مكتوب بلغة عربية ولكن بأساليب أصبحت بدورها أضعف من أن تحسن أداء رسالة الأدب .

ولقد سمعت من بعض المشتغلين بالأدب يقولون إن نقل الآداب الأوربية إنما هو بمثابة دم جديد يغذي أدبنا بالحياة ويمده بأسباب البقاء. غير أن هذا الرأي على ما في ظاهره من حق فانه أشبه بحق يراد به باطل . ووجه الباطل فيه أنهم يفرضون أن لنا أدباً يغذيه الأدب الأوربي وذلك ما لم يَقُمْ عليه أي دليل حتى الآن . فأين الشعر المصري الحقيق بأن يدعى شعراً مصريًّا ؟ وأين القصة المصرية التي تصوّر حياة مصر تصويراً صحيحاً مقتطعاً من الطبع المصري ومن الثقافة المصرية الصحيحة ؟ بل أين الأديب الذي عكف على درس العقلية المصرية ، وقَصَرَ جهده على تفهم الروح التي تنطوي عليها ضلوع ذلك الفلاح السَّاذج الذي هو لغز الألغاز وسر الأسرار ؟ أين الأديب الذي أحاط بتاريخ مصر منذ أبعد عصورها ، وكَوَّن من ذلك التاريخ صوراً تظهر معكوسة في أدبه شعراً أو نثراً ، وأين الأديب الذي يُصَوِّر ما نزل بنا من نوائب الدهر وبلايا الأيام ، وما حاق بنا من مظالم يصرخ بها تاريخنا ؟ بل أين الأديب الذي يرينا كيف ابتاع الفلاح الساذج الهادىء

الطبع الليِّن الجانب، بما فيه من قوة المقاومة السلبيَّة، الفرس والروم والرومان والعرب، والمماليك والأتراك، ولا يزال مستعداً لابتلاع خمسين قيصريَّة من أمثال هذه القيصريات العظام، وهو قابع في عقر حقله الصغير، وفي كسر بيته الطيني، تاركاً دورات الحظ تدور بالسعد حيناً وبالنحس حيناً آخر، وما يهمه في الحياة من شيء. إلاَّ أن يضحك ساخراً من الأمم والأقدار.

على أن الاطناب في مثل هذه الأشياء تحصيلُ حاصل. والاستطراد في ذكر الشواهد عَبَث. لأننا نشعر شعوراً كاملاً بأن الأدب المصري اسم على غير مسمى. وإن شئت فقل إنه فرض لا حقيقة له. وأنا أقصد بالأدب المصري. الأدب المقتطع من حياتنا ومن أنفسنا ومن أخيلتنا. الأدب الذي إذا قرأته تبينت فيه مصر وأرض مصر وسماء مصر وتاريخ مصر وعلى الجملة كل ما توحي به مصر من الموحيات الدفينة في نفوسنا الرسيسة في طبعنا الحائرة في أرواحنا.

أما السبب في كل هذا فهو أننا بَعُدْنا عن ثقافتنا التقليدية، بل أننا قطعنا صلتنا بالماضي وهِمْنا في فلَوات لا نعرف فيها طريقاً يُسلك، لا إلى الأمام لنصير أوربيين صرفاً. ولا إلى الوراء لنعود إلى مصريتنا مرة أخرى. وإذن فنحن في التيه. ولكنه التيه الذي سوف لا نخرج من ظلماته ما دمنا غير قادرين على تقييم حقائق وجودنا تقييماً صحيحاً. وما دمنا عاجزين عن إدراك تلك الحقيقة الأولية. حقيقة أن ثقافتنا التقليدية هي الملجأ الأخير الذي يوقظ فينا « الروح المصرية » التي من طريقها نُكوِّن الأدب المصري الذي ينبغي أن يكون من حياتنا الأدبية بمثابة الجهاز الهضمي في الحيوان. فيه تهضم الآداب الأخرى. ثم تمثل [1] أدباً جديداً ملائماً لآدابنا ومشاعرنا وأخيلتنا. وفي الوقت نفسه تطرد النفايات. تلك النفايات التي تسمم أدبنا وتفسده. لأن أدبنا الجديد أضعف من أن يفرزها إلى الخارج جسمه المتهدم الضئيل.

هذا من حيث الأدب. أما الوطنية المصرية، ووصفها بأنها وطنية ظاهرية. فلا يرجع إلى حب الأغراب. ولا إلى حب النقد بغير دليل يقام. أو حجة مقبولة. لهذا نقسم الوطنية

(١) بالمعنى الاحيائي: أي تتحول جزءاً من الفطرة

قسمين : قسماً يمثله الشباب المتعلم وعلى رأسه الأحزاب . وقسماً يمثله الفلاح الساذج .

على أنه ينبغي لنا قبل الاستطراد في شرح صفات القسمين . أن نتعرّف كيف نشأت الوطنية ، ومن أي نبع تستمد تصوراتها . وما من شك في أن الوطنية المصرية إنما استمدت أولى خطواتها من آداب الثورة الفرنسية الكبرى التي قلبت نظام الحياة في أوربا في أواخر القرن الثامن عشر . والدليل القاطع على هذا أنه منذ عصر عرابي الى اليوم ترى أثر القسمين واضحاً جليًّا في كل ما أدت الوطنية المصرية من الخدم الجسام لمستقبل مصر الحديثة . فالقسم الأول يأتم بالنظريات التي ذاعت في فرنسا في عصر ثورتها وظلّ مؤتمًّا بها حتى الآن. والقسم الثاني ظلّ مستمسكاً بتصوراته القديمة التي عكف عليها طوال العصور التي ظلت فيها مصر ميداناً لتطاحن الأمم والقيصريات .

أما الفئة الأولى ، وهي الفئة التي عكفت على النظريات الأوربية تستمد منها تصورات الوطنية فكانت في كل الأدوار التاريخية منذ ستة عقود من الزمان ذات الأثر الواضح في تكييف الظروف التي لابست كياننا السياسي . فهي التي بثّت الروح الجديدة وساقتها في طريق أجبر مقاوميها على أن يعدلوا من موقفهم إزاءها تدريجاً على مقتضى قوتها أو ضعفها حتى أصبحنا اليوم وفي حياتنا السياسية عنصر جديد لم تعرفه مصر منذ عشرين قرناً من الزمان . غير انه مهما قيل في هذه الوطنية فان مظاهرها قاصرة على تصورات فئة قليلة العدد مقيسة ببقية الذين يؤمنون بالوطنية مسبوكة في القالب الذي صوّره الفلاح المصري ليكون حدًّا لوطنيته . وأن كلامنا إنما ينصب على وطنية هذا الفلاح دون غيرها .

قد تعجب ويشتد بك العجب إذا أنا قررت هنا الفلاح المصري شديد الوطنية مغالٍ فيها ، بل متطرف في وطنيته أشد تطرف ، ولكنك بجانب هذا تسأل أين الآثار التي تتجلى فيها هذه الوطنية . فأجيبك بأنها تظهر كل يوم على صفحات جرائدنا الاخبارية ، وتشغل بها الحكومة في أكثر أيام السنة ! ألا تقرأ كل يوم أن فلاحاً حزّ رقبة أخيه لأنه اعتدى على حقله فهدّ جزءًا من حدوده ؟ ألا تسمع أن أسرة شهرت السلاح في وجه أخرى لأن أحد أفرادها أراد أن يأخذ نصيب آخر من الماء ، وأن الموقعة انجلت عن قتيل وجرحى وأسرى هم رهن التحقيق ؟ إذن فاعرف أن هذه هي الآثار التي تترتب على وطنية الفلاح المصري .

أما الوطنية نفسها فتنطوي على حب الحقل والدفاع عنه بالمال وبالولد وبالروح ، ذلك بأن الفلاح الذي فقد حقوقه المدنية والسياسية طوال عصور قلما تعيها الذكريات ، ونزل به من الفادحات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، لم يصبح عنده في الدنيا من شيء ذي قيمة الاّ ذلك الحقل بحدوده الأربع ، وإلاّ ذلك النزر من الماء المحيي الذي يجود عليه بالرزق الحلال .

أما السبب في أن تنضمر الوطنية المصرية حتى تصبح في نظر الفلاح الذي هو أهم عناصر مصر الحيوية محوية في داخل هذه الحدود الضيقة فراجع الى أسباب تاريخية . فانه منذ غزو الأسكندر المقدوني ، ومن قبله بعشر سنين ، أي منذ أن طرد الفرس آخر ملوك الفراعنة واسمه « نقطانيبو » لم يَسُد المصريون في بلادهم يوماً واحداً ، وظلّ المصريون بين الحقول يزرعونها ليعولوا أنفسهم ، ويعولوا أسيادهم الذين يتسلطون عليهم من أية أمة كانوا ، وبأي دين دانوا . فقد استطاع المصريون قبل الغزو الفارسي الأخير أن يستردوا حريتهم المرّة بعد المرّة ، عقيب كل غزو دهمتهم به أمة أجنبية كالهكسوس وغيرهم ، وأن يقيموا على عرش بلادهم أسراً من الفراعنة تحيي تقاليد الحكم والثقافة واللغة ، تلك التقاليد التي نشأت وربت في مدى عصور متعاقبة . ولكن تلك الغزوة كانت آخر عهد ملوك الفراعنة الذين تجري في عروقهم الدماء الوطنية بالحكم على ضفاف النيل والى آخر الدهور . فمنذ فتح الاسكندر ، خضعت مصر ألف سنة لحكام هلّيني الحضارة من مقدونيين ورومان ، وفي نهايتها صارت مصر جزءاً من جسم الاسلام ، فبدّلت تبديلاً ، وأصبحت لها لغة أخرى ، ونظام اجتماعي لا عهد لها به ، ودين جديد ونبذ الآلهة الذين عبدوا في مصر على أنهم آلهتها الخواص الآلاف من السنين نبذاً أبديًّا ثم دفنوا في ثراها.

ومنذ ذلك التاريخ لم يفز مصري أصيل بالحكم على شطآن النيل ، بل لقد مرّت عصور طويلة كعصر البطالمة مثلاً لم يكن في الحكومة كلها من مصري شغل مركزاً أكبر من مركز صرّاف يجبي المال . بل رأى المصريون معابدهم المقدسة تستباح فيتخذها المقدونيون موضعاً للهوهم وعبثهم وسكرهم وعربدتهم ورأوا الفرس يذبحون عجلهم المقدّس من قبل ذلك .

ولقد كان لهذه الملابسات التاريخية آثار كيّفت الوطنية المصرية فحدّتها بحدود الحقل المقدّس . وانما صار الحقل مقدساً في عين المصري لأنه كان الملجأ الوحيد الذي لجأ اليه فحماه

من الانقراض التام . ولولا ذلك الحقل إذن لأصبحت مصر اليوم إما رومية وإما لاتينية . ولكن الحقل قام سداً بين الغزاة وبين المصريين أين منه سد يأجوج ومأجوج . ذلك بأن ثرى مصر لم يكن لينزعه إلاّ المصري ولا يقوى عليه غير المصري . لهذا عبده المصريون بعد « أبيس »، وقدّسوه في الأعصر الحديثة تقديساً ليس فوقه عندهم شيء إلاّ خشية الله . ففي الحقل رزقه وقوته وفي طرف منه قطعة سويت لا تزيد مساحتها عن بضعة أقدام مربعة فرشت بنبات الحلفاء هي مصلاه . فالحقل للفلاح عالم صغير مقدّس يذود عنه بالروح ويبذل في سبيله الدم لأنه ملجؤه الأخير وملاذه ومبتغاه . وبالجملة أصبح له كما يقول « هوجو » البيضة والعش والسكن والوطن والكون .

فلا عجب اذن في أن تنحصر الوطنية المصرية ونعني بها وطنية السواد من أهل مصر في حدود ذلك الحقل ولا تتعداه . وكيف تتعداه وقد آنست فيه الحياة آلاف السنين واستقرّت في تربته الأجيال ثم الأجيال .

وكما أننا عجزنا عن أن نكوّن أدباً مصريًّا صحيحاً قوي الروح والأخيلة بأن بعدنا عن ثقافتنا التقليدية فكذلك عجزنا عن أن نخرج لهذا السبب عينه وطنيتنا من حدود الحقل الى حدود مصر، وليس هذا وحده السبب في أن وطنيتنا ظاهرية ، بل أن هنالك سبباً آخر يتجلى في أن أصحاب الفريق الأول من وطنيينا وهم الذين يستمدون تصوراتهم الوطنية منقولة من أوربا ، لم يتغلغلوا في صميم مصر ليفهموا حقيقة السبب في ضعف الوطنية المصرية ، وإنما يجب علينا أن نعكف على ثقافة تقليدية ننتزعها من صميم مصر ، لتكون عوننا في بناء صرح المجد كاملاً اقتصاداً وأدباً ووطنية .

وأما فشلنا في هذا حتى الآن فالى أي شيء نعزوه ؟ إلى السياسة التي جرى عليها التعليم في بلادنا بغير جدال . وسنظهر في ما يتلو من البحث ، جهد مستطاعنا ، كيف ننجو بثقافة تقليدية مستحدثة تنقذنا من البوار المحتوم .

لقد بلغنا من البحث ذلك المبلغ الذي يهيء لنا أن نخلص إلى النتائج فقد شرحنا الأسباب التي أفضت بنا إلى تخريج متعلمين متعطلين لا عمل لهم ، ولا بيئة يمكن أن ينتفع فيها بما تعلموا ، وصوّرنا مجمل النتائج الاجتماعية التي تترتب على هذه الحال ، وطبّقنا النظريات

فاستنبطنا منها صورة لما سوف يكون عليه مجتمعنا في المستقبل القريب ، والنتائج السيئة التي ستظهر آثارها جليـة واضحة في عجزنا عن الاحتفاظ بحالة اجتماعيـة ثابتة قوية الأركان ، وعطفنا من ثمت على وصف صورة من أدبنا ووطنيتنا ، وعزونا كل النقائص إلى نظرية جديدة مُحصلها أن الانفصال عن ثقافتنا التقليدية كان السبب في أن نصبح ككائن حي لا معدة له يأكل ولا يهضم فتراكمت في كيانه كل النفايات التي لا تلائم طبعه ، ولا تتفق ومزاجه . وأن ذلك كان سبباً في ألاّ تظهر له شخصية خاصة به وأصبح كلاًّ على غيره بأن فقد استقلاله الذاتي .

ويجدر بنا بعد ذلك أن نُعيّن مِمَّ تتكوّن الثقافة التقليـدية ليتيسر لنا أن نحدد البحث تحديداً منطقيـاً مقبولاً فإن لكل ثقافة تقليدية اختصت بها أيّةٍ من الأمم مكونات تنتهي إلى أصول بعينها . وعندي أن الثقافة التقليدية عنصرين . الأول: عنصر عقلي. والثاني عنصر معاشي وكلاهما موروث . فالأول يتكون وراثة من اللغة والدين والتاريخ والأدب والفنون الخ. والثاني: يتكوّن وراثة من كل ما يتعلق بالأحوال المعيشية وهي في مصر الزراعة وما يتعلق بها من المنتجات ومن أجل أن يكمل استقلال الفرد استقلالاً عمليـاً في الحياة . ينبغي أن يتجه تنشيئه إلى أصل أساسي وبالأحرى إلى سياسة عملية ترمي إلى وصله بالعنصرين وصلاً وثيقاً حتى يستطيع أن يمثل جميع ما يلقح به من مقتضيات الثقافة الحديثة فيكيفها على حسب ما تتطلبه حاجات ثقافته التقليدية . وأن ينفي عن جسمه كل ما هو غـير ملائم له فيظل سليماً ، شأن كل كائن حي اتصف بكل ما تمده بحيوية مكتملة من الصفات الضرورية للحياة، وتكافأ في كيانه كل الأفعال التي ترجع إلى قدرة أعضائه على تنظيم وظائفها المتبادلة تنظيماً دقيقاً يساعد الطبيعـة على أن تفسح له في الحيـاة مركزاً جديراً بما يتصف به من صفات وبما له من مقدرة على الاستقلال بذاته .

تتصل مصر بثقافتين من أمجد الثقافات التي خلفها النوع الانساني : ثقافة العرب : ديناً ولغة . وثقافة المصريين : فنـاً وحياة . ولا شك في أن الثقافتين تمتزجان الآن في المصريين امتزاجاً عظيماً حتى ليتعين علينا أن نقول إن ما نعني بالثقافة التقليدية ينحصر فيما ينتج مزيج الثقافتين القديمتين من حالات تشعر بأن ماضينا مكوّن منها، وأن دمنا ملقح بها ، وأن تصوراتنا

ومشاعرنا وجماع ما فينا من صفات انما تنعكس عنها وتنبعث منها. وكذلك اذا قلنا «المصرية» فانا لا نعني بها شيئاً الاّ مزيج تينك الثقافتين المجيدتين اللتين كوّنتا لنا على مرّ العصور تراثاً قويّـا نستند اليه، ودعامة مثلى لمجد ينتظرنا إذا نحن استوحيناه، واسترشدنا بوحيهما واتخذناها أساساً نقيم عليه لمستقبلنا ولم نعوف عنهما شأننا الآن.

وإذاً يكون لنا من ثقافتنا التقليدية ناحيتان. الأولى: ثقافة تزوّدنا بها اللغة العربية والدين الاسلامي. وهذه الناحية تكوّن أكثر ما فينا من نزعات الأدب والعلم. والثانية: ثقافة تزوّدنا بها مصر القديمة وهذه بدورها تكوّن متجهنا الفني والمعاشي: ومنهما يتكوّن ذلك التراث الخالد الذي ندعوه ثقافة المصريين التقليدية.

ولن يكون هذا البحث كاملاً الاّ إذا عرفنا قيمة اتصالنا بهذه الثقافة ومقدار ما نحتاج اليها في تكوين نهضتنا الحديثة تكويناً نضمن معه الثمرة العملية التي ترجى من جيل جديد قادر على الكفاح في الحياة والعمل المنتج الذي يعيننا على اقرار الحالات الاجتماعية على أساس ثابت. وآمل أن أكون قد أفلحت بعض الشيء في تصوير ذلك في سياق هذا الحديث.

لا ريبة في أن التعليم العام هو الاداة التي تمهد لنا سبيل الاتصال بثقافتنا التقليدية. ولقد وضح لنا حتى الآن أن السياسة التي جرى عليها التعليم في بلادنا قد أضعفت من وسائل هذه الأداة إضعافاً ظهر أثره جليـاً في كل مرافقنا، بل وفي كل نواحي حياتنا عقلية ومادية.

عمد الأوربيون منذ عهد النهضة الأدبية الحديثة الى الاتصـال بثقافتين أوربيتين كانتا العماد الأول والسنادة العظمى في تلك النهضة. عمدوا الى ثقافة اليونان وثقافة الرومان حتى لقد غالوا في ذلك باتخاذ اللغة اللاتينية لغة رسمية في العلم وفي الأدب وفي الفن. فأحيوا بذلك ثقافتين لم يكن لهما مناص من احيائهما لتكونا الوصـلة بينهما وبين ماضٍ صبغ ثقافة حوض البحر المتوسط قروناً بصبغة خاصة ولون خاص. ولا تزال جامعات أوربا حتى اليوم تعني العناية كلها بتلقيح عقول الناشئين بتراث الثقافتين معاً. بل وتجعل درس اللغتين اليونانية واللاتينية أصـلا من أصول التثقيف العالي. فلمَ كان ذلك؟ ولأي من الأسباب الحيوية التي شعر بهـا الأوربيون في بدء نهضتهم ترجع هذه الظاهرة؟ إنما ترجع كما قلنا الى أن الثقافة التقليدية هي

الأصل الذي يجب أن يظل ثابتاً في بناء الأمم الأدبي والاجتماعي ليكون مَلْقَحاً للآراء والنظريات وضروب الثقافات الدخيلة احتفاظاً بالطابع الأصيل في الأمة،ذلك الطابع الذي هو جزء من كيانها وقطعة من وجودها وليكون في الوقت ذاته العدّة في تمثيل ما يتصل بثقافة الأمة من الثقافات المنتحلة غير الأصيلة، وتكييفها تكييفاً يتفق ونزعاتها ومشاعرها وأخيلتها.وعلى الجملة يتفق وثقافتها التقليدية .فهل اتبعنافي نهضتنا هذهالسبيل القويمة ؟ وهل كفل لنا التعليم الوصول إلى هذه الغايات العليا ؟

كلاَّ . لم يكفل لنا التعليم شيئاً من هذا ، وأقصد به التعليم بناحيته : الناحية التي تمثل وراثتنا عن العرب لغة وديناً،وأعني بها الأزهر،فانه لم يلقح بشيء من الأساليب الحديثة التي يجب أن يلقّح بها لتكون له بمثابة الدم الجديد يجري في العروق القديمة . وكذلك لم تعن الناحية التي تمثل ثقافتنا الدخيلة : أي الثقافة الأوروبية وأعني بها ناحية التعليم الزمني ، بأن تكوّن فينا تلك الفطرة التي تصلنا بثقافتنا التقليدية لتكون معملاً حديثاً يتحلل فيه ما يصلنا عن أوروبا ويخرج منه مصبوغاً بصبغة مصرية أصيلة . ومثل الأزهر في ذلك كمثل كائن حي هضم ولم يأكل،ومثل التعليم الزمني كمثل كائن حي أكل ولم يهضم . فناحيةجائعة ، وناحية متخومة .

لقد ظلَّ اتصال الازهر بذلك الجزء الذي يمثله من ثقافتنا التقليدية غير مكيف بمقتضيات العصور والحالات التي قامت خلالها،وهو أقل تكيفاً بمقتضيات هذا العصر منه بمقتضيات كل عصر مضى . أما إذا آمنت بأن كلمة الثقافة تدل على تكييف الذهن تكييفاً تاريخياً أول شيء ،ونقصد بالتكييف التاريخي خلق تصورات جديدة من تاريخ الأمم القديمة — فما من شك إذن في أن الأزهر لم يتصل بالثقافة التقليدية من ناحيتها التي تخلق هذا التصور،وإنما اتصل بناحية من الثقافة التقليدية صدّت التصورات عن الانبعاث في سبيل الابتكار.وكذلك ظلّ تعليمنا الزمني بعيداً عن الاتصال بثقافتنا التقليدية من جميع نواحيها تقريباً . ومن هنا ذلك الصدع المتنائي الذي نلحظه قائماً بين الناحيتين .

ولقد يخيل إليّ أن ما مضينا فيه من بحث هـذه الناحية كافٍ للبيان عما نقصده من ضرورة الاتصال بثقافتنا التقليدية من الوجهة العقلية . أما الوجهـة الفنية المعاشية ، وهي

الناحية التي لها الأثر الأكبر في علاج الحالات الاجتماعيــة التي قامت حفافيــنا من الناحية الاقتصادية،فتلك ما سوف أصور كيفية الاتصال بها تصويراً عمليًّا لأن هـذا هو الغرض الأول من بحثنا هذا .

إذا كان ما قلنا صحيحاً من أن التعطل في مصر والتعليم أمران متصلان أشد الاتصال باعتبار ان أحدهما مرض،والثاني علاج،فالواجب يقضي علينا بعد أن أظهرنا أوجه الاتصــال ان نبين عن الطريق العملي الذي يجعل العلاج ناجعاً في القضاء على الداء . ولما كانت ثقافتنا التقليدية من الوجهة المعاشية هي الزراعة تحتم علينا بحكم الضرورة أن ننقل درجتي التعليم الأوليين أي الابتدائي والثانوي،وهما الدرجتان التكوينيتان في مراحل التعليم،من المدن الى القرى،وأن نقيمهما على سياسة تختلف اختلافاً تامًّا عن السياسة التي يجريان عليها الآن .

***

تجري سياسة التعليم الآن في هاتين المرحلتين على أساس نظري بعيد عن أن يجعل لنا أي اتصال بثقافتنا التقليدية من وجهتيها العقلية والمعاشية . ولا أكون مغالياً إذا قلت إن هـذه السياسة لا تصلنا بثقافة أوربا أيضاً بحيث تجعلنا قادرين على فهم ما ننقل منها فهماً صحيحاً مفيداً . وما قولك في شاب يخرج من التعليم الثانوي جاهلاً بلغته العربية وأصولها وآدابها ، غير متصل بآداب دينه غـير عارف بشيء من تاريخ بلاده ، وبالأحرى من تاريخ العرب أو تاريخ مصر ، عاجز عن التعبير تعبيراً صحيحــاً بأي من اللغتين الأوربيتين اللتين يتلقاهما في مراحل ذلك التعليم ؟ أضف إلى ذلك أنه بجانب هـذا يخرج من التعليم الثانوي غير متصل بشيء من ثقافة بلاده التقليدية من الوجهة المعاشية،غير متصل بطبيعة الأرض التي أنشاته أو بطرق استغلالها مشحون الذهن بنظريات وأوهام يتعذر معها أن يعايش الفلاح وأن يدرك شيئاً من سر حياته وتقاليده وخطراته ونفسيته . فكأننا بهذا التعليم نخلق من حوله جوًّا مصطنعاً وبيئة عقلية غريبة عن طبعه . فيصبح بذلك أداة عاطلة في جسم الاجتماع وبزرة حية للتبرم بالحالات القائمة من حوله في مرباه،بل ومنشأً للقلق ومرتعاً لغرس الأفكار المتطرفة الخاطئة.وعلى الجملة يكون موضعاً خصباً لغرس بزور الشر

والفساد والعمل على قلب النظم الاجتماعية طمعاً في الحصول على نظم تلائم كفاياته ، وتتفق ومؤهلاته التي أهله التعليم لها . ذلك بأن كل عقلية لها تكوين خاص تنشد من طريقه دائماً البيئة التي ترضيها ، وعجز المتعلم المتعطل عن الانتاج إنما يحمله بمقتضى موحيات عقله الباطن على أن يعمل على تكوين البيئة التي تلائمه متخذاً من النظم الاجتماعية التي نشأ فيها ، مادة يجرب فيها مقدار ما في نفسه من قوة التحليل ، لا من قوة التشييد ، على خلق البيئة التي ترضيه ، والنظم التي توائم عقليته وكفاياته . وما لنا أن نقول لهم من شيء إلا ما يقول آرل بلفور لأمثالهم من أهل بيئته : بأنهم إذا مزقوا القيم القديمة وأرسلوها أباديد ، فقد يتعذر عليهم الاحتفاظ بالقيم الجديدة على وجه الاستمرار .

إن الخطوة الأولى التي ندعو إليها وهي نقل درجتي التعليم الأوليين من المدن إلى القرى لخطوة ضرورية في علاج سياسة التعليم ، وهي الخطوة الأساسية في وصل التعليم بثقافة البلاد التقليدية من الوجهة المعاشية . أما الخطوة الثانية فتنحصر في اقامة مدارس الحقول ، فتشيد المدرسة على أرض فسيحة تكفي لأن تكون ميداناً يتعلم فيه الطلاب طرق الزراعة العملية على القواعد الحديثة ، ويجب مع هذا أن تلغى الشهادة الابتدائية ويكتفى بشهادة التعليم الثانوي ، وأن يبدأ الطالب حياته التعليمية في هذه المدارس من الثامنة ، ويفرغ من تعليمه الثانوي بعد عشر سنين ، فيخرج من المدرسة وله من العمر ثماني عشرة سنة أو عشرين سنة . فاذا أراد أن يتخصص بعد ذلك في التعليم العالي فله ذلك ، ولكن بعد أن يكون قد اتصل بثقافة بلاده التقليدية وقامت معلوماته على أساس عملي رشيد ، يكون إليه مرد رزقه إذا تخصص وعجز عن كسب رزقه الحلال .

***

هذا هيكل من الرأي يحتاج إلى شرح وجيز . فاننا لا نعني أن تعليم الطلاب في تلك المدارس الزراعية العملية يجب أن لا يصل الطالب بالناحية النظرية ، وإنما نعني أن يكون أساس التعليم فيها الزراعة العملية ، وما يتصل بها من العلوم ، وبجانب ذلك تعليم نظري قائم في أول الأمر على الاتصال بثقافة المصريين التقليدية من الوجهة العقلية ، مع العناية بأمر

اللغات الأوربية عناية كبرى حتى يتيسر لنا الاتصال بثقافة العصر اتصالاً وثيقاً صحيحاً .

أضف الى ذلك أن الطالب ينبغي أن يلقن كل ما يتصل بالانتاج الصناعي من الوجهة الزراعية ، فيخرج ملمّاً بطائفة من الصناعات المتصلة بمحصولات بلاده الزراعية ، عارفاً بسرها ووجهة الانتفاع بها . ولا أغالي إذا قلت إن كثيراً من الذين ينجحون من أهل أوربا في بلادنا أكثر اتصالاً بثقافة بلادنا التقليدية من الوجهة المعيشية من الطالب المتخرج من كلية عليا من كلياتنا ، وفي هذا سر نجاحه العملي ، وسر تعطل شبابنا عن العمل . ولهذا يتحتم علينا أن ندعو الى نشر الصناعات التي تتصل أول شيء بمنتوجاتنا الزراعية ، وأن نصدف عن غيرها لأنها لا تفيدنا شيئاً في حياتنا المعيشية أو تثبت حالاتنا الاجتماعية المرتجة الشاذة ، وبخاصة اذا وعينا أن دور التعليم على اختلاف نواحيها تخرج كل عام عدداً من المتعلمين تعليماً غير عملي زائداً عن حاجة البلاد .

وانما يجب أن يتجه التعليم في الحقول الى غاية أخلاقية محصلها أن يغرس في طبيعة المتعلمين تصور جديد في شرف المهنة التقليدية التي ورثناها عن أسلافنا ، ألا وهي الزراعة. فان التلميذ يجب أن يضع يده في كل عمل يمكن أن يؤديه الفلاح بنفسه ، وان يتصل عن طريق عضلاته بكل ما تتطلبه مهنة الزراعة من أعمال جسمانيـة ، وأن لا يرى في ذلك شيئاً خادشاً لعزته أومذلاً لنفسه .



أورثنا الحكم التركي المشئوم عادة احتقار الفلاَّح،لأن كلمة « فلاَّح » كانت توازي عند التركي أحط ألفاظ الشتم وأشنع كلمات السباب . ولطول الأمد الذي اعتدنا أن نسمع فيـه هـذه الكلمة مؤدية ذلك المعنى ، غُرسَ في طبيعة المصريين أنفسهم ، بطريق التكرار وموحيات العقل الباطن ، ميل الى احتقار الفلاح واحتقار مهنته ، والاعتقاد بأن العمل اليدوي في الزراعة انما هو عقاب نفسي مرهق للنفس خادش للعزة . وأنت ترى أن الأعراب في مصر قد انتحلوا هذه العادة . فانك اذا سألت أعرابيـّاً أفلاح أنت ؟ أجابك على الفور « كلاَّ ! أنا أعرابي » ولـكن بنبرات تدل على انه يعتبر الـكلمة اعتداء على مكانته السامية ،

وقد يكون من خشاش الناس ومن ذؤبان العرب ، مهلهل الثياب قذر المنظر والمخبر .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل إنك تجد أن الفلاح إذا قضى خدمته العسكرية وسرّح من الجيش ، أنف أن يعود الى الحقل ، أو أن يحمل المحراث، أو يقود الماشية ، فاذا عجز عن أن يكون شرطيًا ، قضى وقته في القرية عاطلاً أو محترفاً حرفة أخرى غير الزراعة، فتجده نجاراً أو حداداً لا يملك قوت يومه . وقد يتطرّف بعضهم في احتقار مهنة آبائه فيغشى المجالس عازفاً على قيثارة ، لأنه كان في موسيقى الجيش ، مستجدياً بها ، كأنما هو يعتقد أنّ الاستجداء بالعزف على قيثارة أشرف من العمل في الحقول . ولاشك في أن هذه الظاهرة قد أورثتنا نقصاً نفسيًا يمكن تعليله علميًا ، ولكن ليس هنا مكان ايضاحه . ولكن ذلك لا يحول دون القول بأن هذه الظاهرة من السهل علاجها بأن نعوّد أولادنا الاعتقاد بشرف المهنة التي تربي جسومهم ، وعليها قامت مدنيتهم منذ أقدم العصور ، على أن نفهمهم أولاً أن لهم مدنية وماضياً جديرين بالاحترام .

***

والمحصل اننا لن نخلص من نتائج التعطل إلاّ بالالتجاء الى اقامة سياسة التعليم على قواعد جديدة أساسها الأول الرجوع الى ثقافتنا التقليدية ، فنخرج رجالاً مستقلين بأنفسهم ، يعرفون كيف يرجعون الى حضن أمهم الأولى « مصر » اذا أرادوا الحياة سعيدة هنية . ومن أجل أن نصل الى هذه النتيجة ينبغي لنا أن ننتحي أسلوباً معيناً ينحصر في تنفيذ الآتي :

أولاً — جعل مدة التعليمين الابتدائي والثانوي عشر سنوات يمتزج فيها التعليم النظري بالتعليم العملي الزراعي ، وأن يغرس في الطلاب روح الاعتقاد بشرف مهنة آبائهم التقليدية ، وأن يقترن هذا التعليم بتلقين الصناعات الزراعية وبخاصة ما يتعلق بالزراعة العملية منها .

ثانياً — درس تاريخ العرب والمصريين درساً تحليليًا وافياً .

ثالثاً — درس مبادىء العلوم والآداب العامة وهي الجهة التي تلقح بها عقولنا من الثقافة الحديثة .

رابعاً — درس مبادىء الأدب ومبادىء الدين العليا .

خامساً — درس عقائد المصريين القدماء وطرق معيشتهم وآثارهم وأعيادهم ، وعلى الجملة كل ما يتعلق بحياة الجماعة في مصر القديمة .

وهنالك بجانب هذه أشياء يجب أن يُهَيَّأ الناشىء بمعرفتها ، ولكنها جميعاً تفاريع على هذه الأصول فلا محل لذكرها .

فاذا تخرَّج الطالب وله من العمر ثماني عشرة سنة أو عشرين ، أصبح على الحكومة له واجباً تؤديه ، هو أن تمنحه قطعة من أرضها المملوكة يؤدي لها فيها ثمناً قليلاً على أقساط طويلة ، وأن تمده برأس مال ان احتاج إليه يسدّد مع ثمن الأرض ليكون عونه على اعداد عدّته لحياة العمل والكفاح .

***

هذا طريق الخلاص ، وهو وحده طريق القضاء على التعطُّل ، وإخراج جيل جديد منَشَّأ على طرق عملية ، جيل مكافح عامل خالٍ من آثار الأمراض الاجتماعية ، جيل يشعر بأنه مستقل في الحياة ، وأن له عِزَّة الرجولة وشرف الانتساب إلى مصر الخالدة ، جيل هو جيل الاستقلال الحقيقي والعمل لمجد النيل .



وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق

في بيروت — سوريا — جورج افندي عبود الاشقر ص. ب رقم ٩٢٩

في طرابلس الشام الاستاذ عبدالله الياس حصني

في دمشق — شعلان — الشهداء الاستاذ السيد حمدي القواص

في شرقي الأردن — عمان الاستاذ يعقوب عودات

في فلسطين الأستاذ مصطفى الطاهر

مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج

في حمص — سوريا الخوري عيسى اسعد

في حلب شارع السويقة السيد عبدالودود الكيالي وأولاده أصحاب المكتبة العصرية

في صيدا نقولا افندي حريصي داغر — صيدلية الهلال

في حماه السيد طاهر افندي النعساني

في الارجنتين
Mr. N. J. Nazer
Avenida de Mayo 1370
Buenos Aires, Rep. Argentina

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا
Mr. Naguib Shehadi
8012 Narrows Avenue
Brooklyn N. Y—U. S. A.

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

غرش
من سنة

١٢٠ في القطر المصري والسودان

١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي سائر الجهات ٣٠ شلناً

ملاحظة { [يخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم]

مطبوعات المقتطف

في ادارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب العصرية والعلمية والروايات الأدبية

م	
٤٠	الفتح مستمر للاستاذ فؤاد صروف
٥٠	معجم الحيوان : للفريق الدكتور امين باشا المعلوف
٣٥	فصول في التاريخ الطبيعي: للمقتطف
٣٥	مختارات المقتطف
٤٠	الرواد : للمقتطف
٣٠	مصر الاسلامية : لجماعة من الاساتذة
٤٠	رواد الشرق العربي
٢٠	الصناعات والصناع
٢٠	خيوط الغمام : ديوان شعر

م	
٣٠	تراث مصر القديمة
٢٠	رجال المال والاعمال : للمقتطف
١٥	رواية اميرة انكلترا
٣٥	نواح مجيدة من الثقافة الاسلامية
٢٠	صقر قريش : للاستاذ علي أدهم
٢٠	معجم الاحلام : جزء اول
٢٥	القضايا الاجتماعية : للدكتور هيبندر
٤٠	موكب الحياة ٣٨ قصة عالمية
٤٠	المنتخبات الجزء الثاني: للطفي السيد باشا

هذه الاسعار يضاف اليها ٢٠ ٪ اجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتي اخوان

في العراق : محمود حلمي

المقتطف

الجزء الثاني من المجلد الثامن بعد المائة

١ فبراير سنة ١٩٤٦ — ٢٨ صفر سنة ١٣٦٥

حكمة تموت

وعلم يطويه التراب

سنوات في صحبة العالم أ . فيشر

عرفت الدكتور أ . فيشر شيخاً جاوز الخامسة والسبعين عندما أختير لعضوية « مجمع اللغة العربية الملكي » [1] ، وكان ذلك في شهر فبراير من سنة ١٩٣٤ . عرفته أشيب الشعر قصير القوام ممتلىء الجسم صحيح العقل قوي البنية ، إذا صافحك شد على يدك بما ينم عن قوة وثقة بالنفس ، حتى ان فقيدنا المرحوم الشيخ عبد العزيز البشري كان يتحاشى مصافحته لأنه على ما كان يقول ، رحمهما الله ، يخيل إليه أن دكتور فيشر سيأخذ يده فيذهب بها إلى غير رجعة .

كان في كلامه ثقل يجعل تفاهمك معه بلغة في اللغات الأوربيّة أهون عليك من التفاهم معه باللغة العربية التي أحبها وخدمها وأكبَّ على درسها الليالي الطوال . ذلك بأن نطق العربية غير هين حتى على الذين هم منطلقة ألسنتهم من الفرنجة ، فما بالك بمن يثقل عليه إن يبين حتى بلغته الألمانية ؟

....

(١) صدر بعد ذلك مرسوم سمي به المجمع « مجمع فؤاد الاول للغة العربية »

لا أعرف من ماضي دكتور فيشر شيئاً وإنما أعلم انه علم من أعلام المستشرقين ، نال من التشاريف في بلاده ما نمت عليه ألقاب كان يحملها ولا يفاخر بهـا ، كأنه يقول في لغة صامتة ، إن عملي أعظم من جميع التشاريف . ولم يعد علي به أن يكون تأييداً كاملاً لتلك اللغة الصامتة .

***

من الأغراض التي نصّ عليها مرسوم انشاء مجمع اللغة العربية الملكي ان يعمل المجمع على إنشاء معجم لغوي تاريخي يجمع شتات الألفاظ اللغوية أدبية وعلميـة وشعرية ، ويثبتها بشواهدها ليكون ذلك ديواناً كاملاً للغة العرب . سار المجمع في هـذا على خطا غيرنا من الأمم . فان الانجليز قد أنشأوا للغتهم معجماً كاملاً على القواعد التاريخيـة هو معجم « اكسفورد الجديد » واقعاً في ست وعشرين مجلّـد مطبوعة بقطع كبير وبأصغر مقاس في حروف المطابع . ويقول القائمون على هذا المعجم انهم لو أرادوا أن يثبتوا جميع الشواهد التي كان من الواجب اثباتها ، لتضاعف ، حجم ذلك المعجم ثلاثة أضعاف أو أربعة . وتاريخ الانجليزية لا يتجاوز ستة قرون . فما بالك بمعجم يحاول أن يلم شتات العربية وتاريخها ١٥ قرناً من الزمان ، ومن آثارها ما هو مطبوع وما هو مخطوط ، بل ان هذه الآثار موزعة في رقعة من الأرض مساحتها ما بين بحر الظلمات غرباً وحدود الصـين شرقاً ، وبحر الشمال في أوربا الى أواسط افريقية جنوباً ؟ عمل شاق تخر أمامه أقسى الارادات .

بدأ دكتور فيشر يعمل في وضع قواعد هذا المعجم منذ أن كان شابّـا ، واستمرّ يعمل حتى اكتهل ثم شاب ، وقصر العمل في ذلك على ثلاثة القرون الأولى ، وربما تعـدّاها الى أواسط القرن الرابع الهجري ، ليقتصرّ معجمه على عهد الفصاحة العربية ، وأملاً في أن يمتد به العمر ليرى ثمرة عمـله ذاك . فلما انتخب عضواً في المجمع اللغوي المصري ، لاحت له فرصة فذّة في أن يعهد اليه المجمع بنقل جزازاته الى مصر ويعمل فيها بنفسه ويقوم المجمع بنشر معجمه على أن يكون عملاً من الأعمال الخاصة يؤلفه صاحبه ويقوم على طبعه واصلاح تجاربه ويحمل مسئولية ذلك العمل كاملة ، ليكون هذا العمل أساساً يبني عليه المجمع عمله في اتمام المعجم اللغوي التاريخي من حيث وقف عمل دكتور فيشر الى عصرنا هذا .

ذلك على الأقل ما انتهى اليه رأي المجمع إذ ذاك في معجم فيشر ، وزاول ذلك الأستاذ عمله الشاق فكان يقضي في مصر سبعة أو ثمانية أشهر ، منكفئاً على العمل صباح مساء وفي همة الشباب وارادة الفتوة ، وظلّ على ذلك حتى عاجلته الحرب العالمية وهو في ألمانيا فانقطعت أخباره وانقضى أجله فمات رحمه الله ، وقد ترك في مصر جزءاً عظيماً من جزازاته العلمية . أما البقية فلا يعلم عنها شيء ، وقد يحتمل أن تكون قد بددتها قنابل الطائرات أو دفنت في الأرض حيث كان يعلم صاحبها وحده وقد تظل هنالك حتى تتآكل وتفنى . حكمة تموت ، وعلم يطويه التراب .

من الذكريات التي تساورني دائماً موقف أستاذنا احمد لطفي السيد باشا ، وكان مديراً للجامعة المصرية . فقد علم ان المجمع يتوانى ويتقاعس عن تشجيع دكتور فيشر على نقل جزازاته والعمل على تأليف معجمه في مصر ، فأبى عليه حبه للعلم وحدبه على اللغة العربية إلاّ أن يتصل بالمجمع ليقول للمرحوم توفيق رفعت باشا رئيسه ، إذا رفض المجمع معجم فيشر فان الجامعة علىَ استعداد لأن تنفق عليه وتمهد الطريق لنشره . فأصبح المجمع أمام أمر واقع . وفاز فيشر بتأييد المجمع ... مع التحفظات .

***

ذكرى ثانية . في جلسة من الجلسات التي أخذ المجمع يناقش فيها أمر التعقيب على عمل دكتور فيشر ، أدّت المناقشة الى تكليف لجنة المعجم بأن تضع قائمة بالكتب التي ينبغي أن يحصل عليها المجمع لتقرأ وتستخرج مفرداتها وتدوّن شواهدها ، وظلت اللجنة تعمل أسابيع حتى أتمت تلك القائمة ، وحدّدت جلسة للنظر فيها ، ومضى موظف من موظفي المجمع يتلو أسماء الكتب والأعضاء ينصتون حتى اذا عنّ لأحدهم اسم كتاب أضيف الى القائمة - كل هذا ودكتور فيشر صامت منصت حتى انتهى الأمر بموافقة المجمع على القائمة ، وكاد الأمر يتم على ذلك ، ويعلن الرئيس الانتقال الى غير ذلك من أعمال المجمع ، عندها وقف دكتور فيشر ، فاتجهت اليه الأنظار ، وراح يقول — « أعجب كيف ان هذه القائمة لم تضم القرآن الكريم وكتب الحديث الشريف » . وجلس في سكون أشبه بسكون الثقة

والاطمئنان ، وصمت معه أعضاء المجمع برهة خيّل إليّ فيها اننا نكاد نسمع دبيب النمل .

***

ذكرى ثالثة . قابلته ذات صباح يغذ السير الى دار المجمع في عجلة ، فصافحته وهنأته بسلامة الوصول ، وكان قد عاد من ألمانيا بعد أن أوصى بارسال جزازاته الى مصر . فسألته : هل أحضرت أوراقك ؟ فأطرق حتى خيّل إليّ أن نكبة وقعت به أو حدثاً ألمّ به ، ثم حدّق فيّ وكأن جميع الدم الذي يتدفق في شرايينه قد تحوّل فجأة الى وجهه وأجابني بالانجليزية : انها الآن فوق أمواج البحر المتوسط . قال ذلك وهو يصرّ بأسنانه ، كأنما يريد أن يقول اني أقامر بعمل خمسين سنة ، فماذا يكون من أمري لو أن البحر ابتلع ذلك الجهد واستقرّ في أحشائه ؟ ولو انه قرأ الغيب إذن لعلم ان في ذلك الغيب ما يبدّد أحلامه. جلّت قدرة الله . تحيينا بالأمل وتميتنا بالأمل .

ثم أخذ يناجي نفسه وأنا أسايره الى حجرة عمله فسمعته يقول : أريد أن أركز هذا العمل على أساس ثابت ان لم يتح لي أن أتمه قبل أن تمتد إليّ تلك اليد الخفية وتختطفني . لقد امتدّت اليه تلك اليد فانتزعته من عالم الأحياء ، بل امتدت الى جزازاته التي كانت في حياته كأنها جزءًا في نفسه ، فتركتها رهن الصناديق المقفلة ، وبين أجزائها صدع عظيم هي أمواج البحر المتوسط . ومن ذا الذي يدري ، فلعله قد عالج سكرات الموت وأمواج ذلك البحر ماثلة لخياله .

***

لئن لم يكن قد هيء لذلك الرجل الفذ أن يتم هذه الخدمة الممتازة للغة العرب ، وهو عنها أجنبي ، فلا أقل من يهب العالم العربي كله ومصر تقود خطاه ، إلى إتمام ذلك العمل الخالد الذي يجمع شتات لغتنا المجيدة في مجلدات تضم إذا ما خرجت إلى الوجود ، روح الأعصر الماضية ، ويطبع على صفحة الوجود خاتماً جديداً هو خاتم العربية ، تهب بعد الرقاد ، وتتحرّك بعد الهمود .

اسماعيل مظهر

أساس القانون الدولي

طبيعته وأساليبه

— ٢ —

لا يفوتنا هنا ملحظ هام يلخص في أن شتى الدراسات الموكولة تتقصى منازع التشريع الحديث، وهي بسبيل جوب المناشىء الأولى لقاعدة القانون ، لاتني تصدر في تأملها الفلسفي عن معين واحد ، هو التساؤل عن العوامل الأصيلة أو العارضة التي حدت بالانسان إلى أن يقبل الاحتكام إلى القاعدة القانونية ويأتم بأمرها ونهيها في حياته ، سواء أكانت عرفاً أم عادة أم ديناً أم تشريعاً مسنوناً .

وهكذا ما زال من وكد الدراسات التي تفلسف الفقه، أن تهتدي إلى العلة الحقيقية في إطاعة الانسان لقواعد القانون وامتثاله لسلطانه على اتساع مدى أوامره ونواهيه وإزدياد أعبائه وتكاليفه باتساع مناحي النشاط الانساني وتعدد جوانبه ، بفعل العديد المتواصل من عوامل النمو والتطور التي تحيط به.

ولعل جواباً شافياً جامعاً يقنع الباحث السائل، لا يمكن أن نستمد من القانون في صوغه. فالقانون يبدأ حيث تنتهي منطقة هذا الجدل الفقهي الزاخر ولا ترسخ قواعده إلا على يابسة البداهة المحتومة التي تفرض سلطانه الملزم على الأفراد والجماعات فرضاً .

وما من شك في أن محيط التساؤل يستفيض ويمتد ليشمل منطقتي القانونين الوطني والدولي في آن ، فهما على اختلاف الوظيفة والاختصاص مظهر مادي واحد الجوهر لارادة الانسان ، أو بالحري إرادة الحياة في صورة أنسب ، كما يصورها له فكره ، على تفاوت نصيبه من مدى التطور المادي والأدبي في محيط بيئته ، وبما يتقاذفه من تيارات تأثره بغيرها من البيئات والمجتمعات .

على أن هذا التساؤل ينصب في منطقة القانون الدولي على وضع يناسبه عند تقصينا علة الالزام في مسنون قواعده ، وخاصة بعد أن لاحظنا مدى التفاوت في قيم العناصر المهيمنة على تشريعه ، بمقارنتها بتلك التي تهيمن على التشريع الوطني في الدولة .

فهنا حيث لا مصدر معترف به يسن على وجه الدوام قواعده الملزمة [١] ، يتجه بحثنا إلى ما اصطلحنا على تسميته بالمعاهدات ، سواء أكانت ثنائية أم متعددة الأطراف ، لنستفسر أصولها وشرائط انعقادها المتفق عليها، لمعرفة السبب المباشر في صفة الالزام التي لها.

غير أن رجال القانون لا يتركوننا تستبد بنا الحيرة وتطول ، فهم يصدموننا بجوابهم التقليدي المبهم ، يلخصونه في أن المعاهدة عقد ينطوي بذاته على عنصر إلزامه ، على وجه صريح أو ضمني ، حاسبين أنهم بذلك قد فكوا العقدة وحسموا المشكل وجاءونا بفصل الخطاب !

وهو في الواقع جواب ، ولكنه جواب على سؤال آخر غير سؤالنا الذي يحدّد نفسه بنفسه، وإن قصد به سائله إلى أمر معقد أو غير محدود.

فالسائل لا يعني بما سأل غير أن يعرف العلة في أن القانون الدولي ، سواء أكان في صورة معاهدة أم اتفاق ، ملزم ، وهل صفة الالزام فيه مستمرة في كل الحالات ، وباقية له على وجه الدوام ؟

ومرة أخرى نقول إن جواباً مقنعاً على هذا السؤال لن نلتمسه في قواعد القانون الدولي نفسه ، ولكننا واصلون إليه عن طريق دراستنا لكلا النظريتين الطبيعية والمادية ، التي ترتئي كل منهما وجهاً في تعليل الصيغة الالزامية لقاعدة القانون ، في نطاقيه : الخاص والعام.

فدعاة « اليوتوبيا » من أنصار المذهب الأخلاقي يؤمنون بأن المصدر الأول للقانون هو سلطان ثابت الحدود راسخ القيم يسمونه القانون الطبيعي ، وهو في زعمهم لا يتغير بتغير الزمان والمكان ، وإن تطورت هذه العقيدة في الأزمنة الأخيرة تحت ضغط من استحالة الظروف والملابسات ، وما أحدثته من تغيير بعيد المدى في وجهات الحياة .

أما الفريق الثاني من دعاة المذهب المادي ، فهم يردّون إلى عنصر « القوة » شتى ظواهر الحياة في المجتمع. ومن ثمّ بأن سلطان التشريع ما كان ليقدّر له الوجود أصلا لولا استناده إلى القوة التي يرون أن مظهرها الأوحد هو إرادة الدولة ، ومن هذه الارادة ، التي ترمز إلى القوة ، تنبثق شتى ظواهر الحياة المدعّمة لكيان الدولة . وهؤلاء هم أنصار « المذهب الواقعي » أو دُعاة الفلسفة الوضعية [٢] .

ولما كانت المذاهب الفقهية التي تفلسف القانون في تطور دائم، فإن النظريات الميتافيزيقية الأولى التي خلفها لنا تراث القرنين السابع عشر والثامن عشر ، لم تشف غليل المحدثين من

---

(١) إلى أن يحدد النظام العالمي الجديد بجلاء سلطان التشريع الدولي ومصادره .

(٢) Les Positivistes

أنصار النزعات الفلسفية الواقعيــة، بله المشايعين لمذهب « اليوتوپيا » ، من الميتافيزيقيين المعتدلين الذين لا يريدون أن يجانبوا حـدود الواقع المعقول فيما يهتدون إليه من ضروب التعليل والتفسير لأركان الاجتماع البشري .

وهكذا لاحت في أفق الفقه العالمي قيم جديدة واستجدّت في ميادين التشريع نظريات بل أهداف جديدة . فالفيلسوف « بنتام » ينادي بمذهب المنفعة ويجعله أساس القاعدة القانونية غير مدافع . وفي عصر سيادة النزعة العقليــة واستفحال شأنها ، نصب أنصارها العقل إلهاً يحكم بين الناس بالعدل ، ويبني للانسانية الشقية بعرام غرائزها، وعماية دوافعها، دعائم الحضارة العقلية التي تجوز بالانسان المعـذب مفازة الشقاء المقيم الى أرض النعيم الموعود. على حين راح المتأخرون ، في عصر سيادة الجماهير، وبزوغ فجر الحقوق، والحريات الفردية، ينادون بفلسفة الواجب أو مذهب التضامن الاجتماعي بين الأفراد الذي هو الأساس الأول في كيان الدولة[1]. وذهب فريق ثالث الى تحكيم قيمة أخلاقية مبهمة الحدود والمعالم ، ونعتها بـ « الاحساس المطلق بالحق»[2] . ومن قبـلُ ، ذهب الفيلسوف « إسپينوزا » الى مذهب وسط زعمــه حلاً موفقاً للمشكل الأبدي بين عالم المثال، وعالم الواقع في ميداني الأخـلاق والقانون ، فقــد قبل الفيلسوف فكرة القانون الطبيعي ، ولـكن بعــد أن جرّدها من جوهر معناها المثالي وجعلها منوطة بحق الأقوى !

وقد نزع بعض متأخري الوضعيين منزع إسپينوزا الفلسفي، ومال فريق آخر منهم الى تحكيم عامل التطور التاريخي ، وذهبت جماعة ثالثة ، فتأثرت بأحداث الانقلاب الصناعي في القرن الماضي ، وما كان من استطراد ذيوله السياسية الفضفاضة في هذا القرن ، إلى استهداء مبدأ التفسير الاقتصادي للقانون ، مما كان سبباً في اطراد نمو الحركات الاجتماعية والنزعات الاشتراكية في عصرنا الحاضر وصبغها الاتجاه الحضاري بصبغتها .

ولن نخرج من معترك هــذه النظريات الفلسفية الصاخبة بغير نتيجة واحدة ، هي أن هــذا النزاع الجوهري سيظل قائماً بين أولئك الذين يرون أن القانون فرع أصيل من عالم الأخلاق والقيم ، وبين من ينظرون فيه باعتباره وسيلة أولية لتأكيد حق القوة ومناصرة جانب الأقوى والأمثل في عالمنا الأرضي .

(للبحث صلة) صلاح الدين الشريف

---

(١) راجع : Duguit, Traité de Droit Constitutionnel, i. p. 16.

(٢) راجع : (Krabbe, The Modern Idea of the State (Eng. trans. p. 110.,

النهضة : THE RENAISSANCE

أصل اللفظ الاعجمي من اللاتينية (renascentia) ومعناها المولد او « الميلاد الجديد »

قصد بهذا الاصطلاح في التاريخ ، حركة الانتقال في اوربا من تقاليد القرون الوسطى الى الحياة الحديثة ، وبخاصة العصر الذي عاد الباحثون فيه الى الاكباب على درس الآداب القديمة وتفهم روحها . وقد بدأت هذه الحركة في ايطاليا بعد أن بدأ بتررك (Petrarch) وغيره من زعماء مذهب النشورية القائلين باحياء الثقافة القديمة (Humanism) والفنانون في القرن الرابع عشر ، يتوفرون على درس الآداب القديمة ويحيون روائعها ، فاعتبروا رواد النهضة . وقد قويت هذه الحركة بعد أن هبط العلماء البوزنطيون (Byzantine Scholars) ايطاليا بعد سقوط القسطنطينية في يد الاتراك العثمانيين سنة ١٤٥٣ ونقلوا معهم كل ما كان بين أيديهم من مخلفات الثقافة الاغريقية . وبلغت النهضة في ايطاليا أرقى مراتبها في أواخر القرن الخامس عشر . ولقد أيد هذه النهضة روح جديد تجلى في النزعة الى الكشف ، فاخترعت الطباعة وكشفت امريكا ودار السائحون بحراً حول افريقية

وقد اقترنت النهضة في المانيا بظهور ثورة الاصلاح الديني التي بدت في سنة ١٥١٧ . وظهر في انجلترا في اوائل القرن الخامس عشر ، وفي فرنسا في خلال حكمي لويس الثاني عشر (١٤٩٨-١٥١٥) وفرنسيس الاول (١٥١٥-١٥٤٧) رجال من أكبر الادباء الذين خلدت أسماؤهم في تاريخ النهضة الاوربية .

التغــذية

في العهد الفرعوني

﴿ مقدمة عن الحالة الراهنة ﴾ غريبٌ حقًّا أن نتكلم اليوم عن حالة التغـذية في العهد الفرعوني قبل أن نقوم ببحث حالة التغذية في العهد الحاضر. وكل ما عمـل حديثاً كان بحثاً غذائيًّا متواضـعاً بالقاهرة قبل الحرب مباشرة شمل ٧٦ أسرة يتراوح دخلهـا بين ثلاثة جنيهـات مصرية ، واثنى عشر جنيهاً ، وكان متوسط عدد الأفراد في الأسرة خمسـة ، ومتوسط القيمة السُّعرية الغذائية للشخص الواحد في اليوم ٢٠٠٠ (ألفي) سعر ، و٨٠ ./. منهـا تتكوَّن من الحبوب والبقول ، و١٣ ./. من دهون نباتيـة ، و٧ ./. من أطعمة حيوانية كاللحوم واللبن ومنتوجاته والبيض والسمك . وكانت قلة اللبن والخضروات والفاكهة ملحوظة في أغذيتهم ، ووجد الـكثيرون بين الأطفال مصـابين بتسوس الأسنان وفقر الدم وبالـكساح كما وُجد مثل ذلك بين البالغين . وعند فحص أغذيتهم وُجد أن كمية الـكالسيوم والفيتامين (دال) قليلة بدون شكٍّ . أما فيتامين (الف) وفيتامين (جـ) فقد كانت كميتهما قليلة أيضاً . ولـكن لم نتبين حدوث أعراض مرضية مما تحدثه قلة هذين الفيتامينين .

ولا ينقصنا الدليل على وجود أعراض سوء التغذية وقلة التغذية في مصر الحديثة ، وأهم أسبابها الفقر والطفيليات المعوية والجهل .

والاصابة بالطفيليات المعوية تلعب دوراً كبيراً في إضعاف المصريين بشكل يقلل من انتاجهم ومن قدرتهم على الـكسب . وهي تعطل نموَّهم الجسماني والعقلي وتعرِّضهم للاصابة بالأمراض الغذائية .

وانتشار الطفيليات المعوية كبيرٌ وقد تصل الاصابات في بعض المناطق الى ٩٠ ./. من السكان ، والاصابات في أغلب الأحوال مركبة . وأكثر الطفيليات انتشاراً البلهارسيا بنوعيها ودودة الاسكاريس والانكلستوما والاميبا .

وتصل اصابات البلاجرا الظاهرة في بعض المناطق الى ١٠ ٪ من السكان . ولا بدَّ من وجود عدد كبير من حالات بلاجرا مستكنة في الوقت نفسه . والبلاجرا تتبع الاصابات بالأمراض الطفيلية في مصر ، وقد دلَّ تقدير كمية حامض النيكوتينيك في دم المصابين بالأمراض الطفيلية الخالين من البلاجرا بأنه أكثر من الكمية الموجودة في دم المصابين بالبلاجرا : ولكنه أقل مما يوجد في دم الاصحاء ، وهذا الائتلاف بين البلاجرا والطفيليات يثير مسألة هامة وهي أيهما أنفع للبلاد محاربة الطفيليات ، أم رفع مستوى الاستهلاك الغذائي ؟ وقد اختارت مصر أن تتبع الأمرين معاً . كما بدئ بتجربة علاج البلاجرا بواسطة اعطاء المرضى تمراً وملوخية وهي مأكولات مصرية وجدت بها كميات كبيرة من حامض النيكوتينيك (١٢ ملليجراماً في المائة) .

أما الاصابة بالكساح فمنتشرة أيضاً وتتراوح نسبة الاصابة به بين الأطفال بين ١٠ ٪ و ٦٠ ٪ وهذا المرض يقل في الشمال من شاطىء البحر المتوسط . ويزداد كلما نزل الانسان جنوباً حتى أسوان، وفسّر هذا بأن زيادة الاصابة تتمشى مع زيادة النقص في انتاج الألبان. أما بلاد النوبة فبالنسبة لعادة شرب اللبن مع الشاي هناك فأنه لم يُعثَر فيها على حالات كساحٍ .

والخلاصة أن القطر في الوقت الحالي يُنتِجُ أطعمة كافية للاهالي من الوجهة السُّعرية ولكن أغذية الاهالي تنقصها الأطعمة الواقية كاللبن ومنتوجاته والفواكه والخضراوات والسمك واللحوم . ولا بد من زيادة انتاج اللبن إلى الضِّعف على الأقل كما أن انتاج الفواكه والخضراوات في حاجة إلى تشجيعٍ مستمر .

هذا ملخصٌ لحالة التغذية الحالية نورده هنا لمقارنته بالحالة في أيام أجدادنا وهو مأخوذ من المذكرة المصرية المقدمة لمؤتمر الأمم المتحدة للأغذية والزراعة بأمريكا سنة ١٩٤٣ ، (راجع تقرير وزارة الزراعة عن هذا المؤتمر صفحة ٨ و ٩).

﴿ أهمُّ عناصر التغذية ﴾ ليس هذا مقام الافاضة في محتويات الغذاء الزلالية والنشوية والدهنية والمائية، فهذه متروك أمرها لفرص أخرى، وهي من الوجهة الغذائية تقوم بتوليد الحرارة وتعويض المستهلك من الجسم ، من حيثُ احتوائها على الكربون والأيدروجين

والأكسيجين والآزوت . لكن هناك عناصرُ أخرى غذائية كالمعادن والفيتامينات ، تنعدم في بعض الأغذية وتتوفر في الأخرى ، تساعد على النمو ومقاومة الأمراض ، كما أن قلتها تسببُ أمراضاً وعاهات جسمية عديدة . وإلى هذه الناحية يُنسَبُ أكثرُ أمراض قلة التغذية وسوء التغذية . فالكالسيوم والحديد والفسفور واليود مثلاً لا توجد إلاَّ في الأغذية الحيَّة الطازجة ، ويفتقرُ اليها كثير من أنواع الأطعمة التي يقبل عليها الانسان المتحضر ، والتي أجريت عليها عمليات معقدة من الطهي أو التكرير والحفظ لمدة طويلة .

فالدقيق الأبيض خال من هذه العناصر ، والسكر الأبيض خال تماماً منها ، وكذلك السمن الخالص النقي . واذا علمت أن أكثر من نصف غذاء الانسان المتحضر يتركب من هذه المواد الثلاث أدركت الخطر الذي يهدد صحته بحرمانه من هذه العناصر . فالكالسيوم مثلاً تتركب منه العظام والأسنان ويساعدُ على تجلط الدم ووظيفة الهضم وشفاء الجروح وانقباض عضلات القلب، وقلته تسبب الكساح ولين العظام وغيرها . أما الحديد — فموجود بالدم وبدونه يعجز الجسم عن امتصاص الاكسجين الذي يحيط به فيموت ، وهو يوجد في اللحوم والبقول الجافة وأوراق الخضراوات . وأما الفسفور — فله دور هام في نمو الحيوان وبناء الأنسجة . كذلك اليود — الذي تفرزه الغدة الدرقية والذي يساعد كثيراً في معادلة السموم التي تنتجُ من تخمر المادة البروتينية في الأمعاء ، كما انه يساعد كثيراً في بناء الأنسجة والنمو . هذا من جهة المعادن بالايجاز .

أما من جهة الفيتامينات فأهمها فيتامين ا — (Vitacarotene) ، يساعد على النمو ويقي العينين من تقرُّح القرنية والأمراض المعدية .

فيتامين (ب) — وينقسم الى ب[1] — له علاقة كبيرة بالأعصاب ، و ب[2] — الواقي من البلاجرا ، وفيتامين (ج) (Ascorbic acid) الواقي من الاسكربوط ، وفيتامين (د) (Calciferol) الواقي من الكساح ، وفيتامين (هـ) ذو العلاقة بعملية الاخصاب ونمو البييضة وإتمام الحمل .

هذه خلاصة صغيرة تظهرنا على أهمية التغذية لصحة الشعب . والآن ننتقل الى أغذية أجدادنا لنتعرَّف حقائقها ومدى تأثيرها فيهم .

﴿ غذاء المصريين الأقدمين ﴾ — مصر مهد الزراعة — فيها ابتكرت وسائلُ الحرث والبذر والحصاد ، وفيها نشأت مشاريع الري وتخزين المياه وطرق حفظ الحبوب واللحوم . لذلك كانت الفلاحة أشرف مهنة، وكانت المحصولات الزراعية عماد الثروة ؟ وأهمّ ما أنتجه القطر يومئذٍ من المواد الغذائية القمح والبقول والفواكه ومن المواد الكسائية الكتانُ والصوف .

***

قال هيرودوت إن القطر المصري في عهد أمازيس (٥٦٩ — ٥٢٥ ق . م .) كان يحوي ٢٠٠٠٠ مدينة عامرة . أما ديودورس الصّقِليّ فأحصاها بـ ١٨٠٠٠ مدينة وقرية كبيرة . وقيل أنها بلغت في عهد بطلميوس لاغوس(حوالى ٣٠٠ ق.م) ٣٠٠٠٠ مدينة وقرية كبيرة. أما تعداد الاهالي فكان يتراوح بين ثلاثة ملايين وسبعة ملايين نسمة حسب حالة الرخاء في البلاد . وقد يكون أعلا من ذلك بكثير ، إذا قرناه بتعداده في العهد الأخير . ففي عام ١٨٨٢ ميلادية مثلاً كان تعدادُ القطر المصري ٦٫٨٠٠٫٠٠٠ نسمة فبلغ عام ١٩٠٧ حوالي ١١٫٢٨٧٫٠٠٠ نسمة ، ثم صعد في عام ١٩٣٧ الى ١٥٫٩٣٢٫٦٩٤ نسمة ،

وكانت الأراضي الزراعية وقتئذ تُروى بالحياض (وهو نظام أبتُكِرَ في مصر) ، لذلك كانت المحاصيل الزراعية شتوية . وولع المصريون بتربية المواشي والطيور وتربية النحل ، وكانوا يكثرون من أكل اللحوم وشرب الألبان وأكل العسل ، مما كان له تأثير كبير في نموهم وابعاد الأمراض عنهم وتفوّقهم على غيرهم في الحروب والعلوم والآداب .

واشتهر القطر المصري منذ أقدم الأزمنة بوفرة خضره ، ووجد العرب عندما فتحوا مدينة الاسكندرية أربعة آلاف بائع خضر فيها (ولكنسون جزء ١ صفحة ١٩٨) .

ولما كانت البقول أهم المواد الغذائية في مصر الفرعونية ، وكان الرغيف عماد الغذاء، فأننا نبدأ الآن بذكر موجز لتاريخ تلك البقول .

القمحُ — وجد بمقابر الأسر الأولى (٣٤٠٠ ق . م .) في بعض الأوعية ، وهو من نوع القمح الجبليّ أو قمح جبل فارس المعروف باسم (Triticum spelta) ، ثم اجتهدوا بطريقة التلقيح المختلط حتى استنبتوا نوع القمح الحاليّ (Triticum vulgare) . وقد عثر عليه (بتري) في المقابر المصرية القديمة .

وأهم أنواع الحنطة التي كانت معروفة عندهم وقتئذٍ هي (Triticum anyleum) و (Iriticum vulgare) و (Triticum turgidum)

وكانت مصر تصدِّر الحنطة الى جميع سكان البحر المتوسط . ويُستدلُ على عظم محصول مصر وقتئذٍ بتأثير القحط الذي حلَّ بمصر على بلدان تلك الجهات . فقد جاء بالذكر الحكيم حكاية عن ذلك (يأيها العزيز مسَّنا وأهلنا الضُّرُّ وجئنا ببضاعةٍ مزجاةٍ فأوفِ لنا الكيلَ وتصدَّقْ علينا) أما سفرُ التكوين فقد جاء فيه عن ذلك (اصحاح ٤١ آية ٥٧) (واشتد الجوع في أرض مصر . وجاءت كل الأرض الى مصر ، الى يوسفِ لتشتري قمحاً . لأن الجوع كان شديداً في كلِّ الأرض ، واحتكرت الحكومة المصرية حق تصدير الحنطة وحقَّ بَيْعِها » .

وقمحٌ لفظٌ مصريٌ قديمٌ . وقد وُجِد بالأقصر حوالي سبعة أرادب قمحاً ، أُخْتُبِر زَرْعُها فلم يُنْبِتْ لموت الجنين طبعاً . وكان مغلَّفاً بطبقة من الورنيش لحفظه من التلف .

الشعير — (Hordeum vulgare) وجد بمقابر الأسر الأولى مع القمح الجبلي ، ولم يعلم موطنه الأصلي بالضبط ، وميَّز المصريون بين الشعير الأبيض والشعير الأحمر . وفي عهد الأهرام (قبل ٢٧٥٠ ق. م .) صنع المصريون الخبز من الشعير ، أما الجعة أو البوظة فكانت تصنع في جميع العصور من الشعير .

الذرة — (Sorgham vulgare) لم توجد بمصر القديمة ولم يعثر عليها بالمقابر ولم ترسم على الآثار . وللذرة موطنان : أمريكا الجنوبية وافريقية . وقد ورد ذكر الأخيرة في سفر حزقيال باسم الدخن (أمين باشا المعلوف مقتطف يناير سنة ١٩٣٥ صفحة ٣٨)

الفول — (Vicia faba) وجد مذكوراً على القبور الفرعونية منذ ٣٠٠٠ ق . م . وعثر عليه في مقابر الأسرة ١٢ (٢٠٠٠ — ١٧٨٨ ق . م .) ، واسمه بالمصرية القديمة (فوير) وهو أصل لفظة (فول) .

العدس — (Ervum lens) نبات مصري قديم ، وكان المصريون يفصلون قشوره عن حبه ، وكان العدس مأكولاً مألوفاً طلبه بنو اسرائيل في غربتهم حيث قالوا : (ادع لنا

ربكَ يخرجْ لنا مما تنبتُ الأرضُ من بقلها وقثّائها وفومها وعدسها وبصلها) .

الحمص — (Cicer aretinum) وبالانكليزية (Chick-pea) وُجِدَ بمصر إلاَّ أن هيرودوت قال عنه أن الديانة المصرية القديمة حرّمت أكله .

وهذا بيان بأهم الخضر المصرية :

البامية — (Hibiscus esculentus) (Ladies, fingers) ورد مرسوماً على الآثار .

الملوخية — (Trochorus olitorius) وردت مذكورة باسم (مِنْح) على الآثار .

الكرنب — (Brassica oleracea) (Cabbage) ورد ذكره في قرطاس (ساليير) حكاية عن البستاني (الذي يقضي نهاره يروي الكرات وليله في ري الكرنب) .

البسلة — (Pisum Saiivum) وبالانكليزية (Peas) وجدت منها مقادير كبيرة في هوارة بالفيوم (٢٠٠٠—١٧٩٠ ق. م.) واسمها بالمصرية (لاكونشة)

الكرات — (Allium porrum) نبت مصري ورد بالتوراة ووُجد بالمقابر الفرعونية واسمه بالمصرية القديمة (كراتا)

الفجل (Raphanus Sativum) وبالانكليزية (raddish) وُجد منه فجلتان بمقابر لاهون بالفيوم (٢٠٠٠—١٧٩٠ ق. م.)

الخس — (Lactuca Sativa) وبالانكليزية (Lettuce) كان موجوداً منه عدة أنواع

القثاء والخيار — (Cucumis Chate) وبالانكليزية (Cucumber) وقد أسف له بنو اسرائيل وقت خروجهم من مصر (اعداد ١١—٥) وجدت أجزاء من فروع الخيار بالفيوم)

البصل — (Alleium Cepa) وبالانكليزية (Onion) رسم على الآثار وقدم قرباناً ووجد بالمقابر واسمه بالمصرية (بصر)

الثوم — (Allium Sativum) نبات مصري من أقدم العصور وجدت منه حزمة بمقبرة واسمه (حتوم)

الترمس — (Lupinus) وبالانكليزية (Lupine) وجده (بتري) بمقبرة بالفيوم بمدينة هوارة

سمسم — (Sesamum Indicum) اسمه بالمصرية (شمشم)

الكرفس — Apium dulce وبالانكليزية Celery عثر على بذره بالمقابر وفروعه ضمن إكليل

الفاكهة — اهتمّ المصريون بشجر الفاكهة فأنشأوا البساتين الكثيرة ورسموها على المعابد واليكم بيانٌ بأهمّ الفواكه الفرعونية المعروفة الآن : —

العنب— (Vitis Vinipera) وبالانجليزية (Vine) زُرع بمصر منذ أقدم العصور . ودخل رسم تكعيبة العنب حرفاً في الخط الهيروغليفي . وعُثر بالمقابر المصرية القديمة على زبيب من أنواع متباينة . والنوع المصري القديم هو الأسود وهو أصل العنب الحديث الذي انتشر حتى بلاد القوقاز شرقاً والمانيا غرباً وشمالاً . أما البلح ويعرف شجره باللاتينية باسم (Phoenix dactylifera) ، فقد عثر على نواه من العهد الحجري . وقد أكله المصريون غضاً ومسكراً في عسلٍ وصنعوا منه العرقي واستعملوه علاجاً . وأما التوت (Morus) وبالانجليزية (Mulberry) فهو مصري الموطن . وجد بعض منه في هوارة بالفيوم . والسّدر (وهو النبق) ويقال له باللاتينية Zizyphus spina chricti وبالانجليزية Jujubes فقد وجد بكثرة في المقابر المصرية . وصنع منه الخبز ودخل ضمن الوصفات الطبية بقرطاس (ايبرس) . وهناك أيضاً البطيخ (Citrulluc Vulgaris) ورد مرسوماً بكثرة على الآثار، ووجد ورقه كاسياً لموميات كاهن ، وعُثر على بذوره في مقبرة مصرية قديمة . واسمه بالمصرية (بدوكا) وهو أصل لفظ (بطيخ) . (راجع إرمان ص ٢٢٧ شكل ٧٢ و ٧٥ و ٢٠٨ شكل ٥٧) .

وهناك فواكه كثيرة أدخلها المصريون الى بلادهم أهمّها اللوز والموالح والليمون والجوز والبندق والخوخ والكمثرى والتفاح .

هذا من جهة الثروة النباتية ، أما الثروة الحيوانية فأكثر كثيراً من حالتها الراهنة . فشمال الدلتا كان مخصصاً للمراعي والطيور الأليفة وغيرها حيث كانت توجد بكميات هائلة كما يلاحظ من رسوم المقابر حتى كانت تصاد بالعصاة الملتوية . وهناك حيوانات كثيرة كانت تقطن القطر انقرضت الآن : منها الأبقار ذات القرون الطويلة، ومنها الكباش ذوات القرون المستعرضة ، ومنها طيور البلكان (pellican) المستأنس والابل والغزال .

أما الأسماك فبالنسبة لكون الأرض كانت تُزْرَعُ بالحياض فان المياه كانت تغمر الأرض وكانت الأسماك لذلك كثيرة غزيرة . وهي مرسومة بشكل يوضح تلك الكثرة . وما أكثر ما يقدم من اللحوم قرباناً للموتى سنويًا ، فقد يبلغ المتوسط المئات وأحياناً الألوف .

وخلاصة القول فان أجدادنا كان لديهم ثروة كبيرة من اللحوم البرية والمائية والهوائية (راجع شكل ٥٦ برستد ص ٧٠).

وأمة هذا شأنها لا بد وأن تكون أغذيتها رخيصة الثمن . ومتى رخص الثمن سهل التناول، ومتى سهل التناول كثر الاستهلاك وتحسن الغذاء وانعدم كثير من أمراض نقص التغذية وسوء التغذية . وليس لدينا بيان بأثمان الحاجيات الغذائية وقتئذٍ لأن العملة لم تستعمل إلاّ في العهد الأخير . نعم ان حلقات الذهب والفضة أول عملة تواجدت في العالم وابتكرها المصريون، إلاّ أن قيمة الذهب كانت دائماً متغيرة بالنسبة لوفرة الفضة وقلتها . ولكن لدينا طريقة أخرى يمكننا أن نستنتج منها بطريقة غير مباشرة أثمان المأكولات ، تلك هي صورة الأسواق التي وجدت مرسومة أحياناً في عصور المملكة القديمة (حوالي ٣٠٠٠ ق . م) ومنها يستدل على ان الأغذية وقتئذٍ كانت أرخص بكثير من عصرنا هذا ، (ارمان ص ٥٨٨ شكل ٢٥٠ وص ٥٨٩ و ص ٢٥١) ففي أحد مناظر تلك الأسواق (شكل ٢٥٠) كانت السمكة التي تزن حوالي الخمس أقات بالنسبة لحجمها تستبدل بصندوق خشبي صغير وبجوار ذلك آنية ادهانٍ عطري تستبدل بآنيتين خزفيتين . أسفل ذلك نرى بائع الكعك الحلو يتبادل بعقد من الخرز ولكن البائع يصر ايضاً على أخذ نعال متينة ! وفي شكل آخر نرى الخضري يتكلم بحدة مع زبونه الذي يرغب في شراء خضر بعقدٍ من الخرز، فيقول له البائع أرني هذا ! ادفع الثمن المعقول ! ولما كانت العقود مصنوعة عادة من الطين المحروق الملون فهي لذلك رخيصة الثمن . وعلى ذلك لا بد وان الخضر كانت رخيصة أيضاً . وفي شكل آخر نرى البصل يباع في نظير مروحة وهكذا .

وأهم مادة سكرية كانت تستعمل وقتئذٍ هي عسل النحل لأن قصب السكر لم يزرع في مصر كما تعلمون الاّ في عهد ساكن الجنان المغفور له محمد علي باشا.

نعم إنه وصل الى بلاد الشام قبل الميلاد بقليل وكان يطلق عليه اسم شجر العسل الاّ ان استخراج السكر منه لم يحصل الاّ بعد ذلك بمدة طويلة . (ارمان ص ٢٣٠ شكل ٧٦).

وتفنن القوم في تخزين الحبوب في الشون حتى تمكنوا من تغذية أنفسهم طوال السنة .

وحكاية تخزين المحصول سبع سنوات متتالية ليكفي سبع سنوات أخرى في زمن

سيدنا يوسف كافية لأن تظهر لنا ما بلغه أجدادنا من استعداد لتخزين غذاء القطر أجمع سنوات عديدة، بل وغذاء البلدان المجاورة ايضاً .

لكن هذا لا يكفي لأن يظهر أغذية أجدادنا من جميع الوجوه . نعم إن وفرة المحاصيل الزراعية والحيوانية ورخص الأثمان كلها دلائل على امكان وجود أغذية بكميات كبيرة لا تقارن مع حالتنا الراهنة ، إلاّ ان ناحية تحضير تلك الأغذية لها أهميتها الصحية وتأثيرها على المجتمع المصري . فكلنا نعلم ان الدقيق الأبيض الذي يصنع منه خبزنا إلى ما قبل الحرب ، والذي نأكله ثلاث مرات في اليوم ، مركب من مادة نشوية نقية تتركب من ثلاث عناصر لا غير هي الكربون ، والايدروجين ، والاكسوجين ، أي انه لا يزيد عن كونه وقوداً يمدّ الجسم بمقدار من الطاقة أو بضع مئات من السعرات الحرارية ، ذلك لأن النخالة قد فصلت عنه والنخالة تحوي السليكون والكبريت والنتروجين والحديد واليود والبوتاسيوم والمنجنيز والفسفور عدا الفيتامينات والمركبات الهلامية الغرائية .

فالفسفور الذي يعمل على تقوية الأعصاب ، والحديد الذي يقوي الجسم ويمنع الأنيميا أو فقر الدم، والكالسيوم الذي يقوي العظام والأسنان والغضاريف ويحافظ على قلوية الدم، والسليكون الذي يمنع الصلع وسقوط الشعر، بل يقويه ويكسبه لمعاناً طبيعيًّا ، واليود الذي به تحضر الغدة الدرقية هرمون الثروكسين Thyroxin ، والنتروجين والكبريت الضروريان لبناء الأنسجة وتكوينها تكويناً سليماً ، والبوتاسيوم والمانجنيز وبقية العناصر اللازمة لعمليات الجسم ووظائفه البيولوجية والفسيولوجيــة ، كل هذه العناصر يكاد يكون الدقيق الأبيض خلواً منها ، (كتاب الأغذية للاستاذ حسين عبد السلام ص ٧٧) ..

فلنبحث الآن في طرق تحضير أغذية أجدادنا وتتبعها بقدر الامكان ، من نواحي الطهي والوجبات وصناعة الخبز علنا نجد هناك سر تفوق القطر المصري القديم على سواه لأن العقل السليم في الجسم السليم .

الطهي — أظهرت لنا حفائر تل العمارنة كبر مساحات المنازل وتعدد حجراتها وتنوع اختصاصاتها. أما تنوع اختصاص الخدم في تلك القصور فواضح منذ عهد الأسرة الثانية عشرة (٢٠٠٠ — ١٧٨٨ ق.م) فمنذ تلك العصور كانت مخازن الطعام موضوعة تحت عهدة لارئيس

الطعام » ، وهو في الوقت نفسه « رئيس الخدم » ويشرف هذا الموظف بحكم مركزه على صناعة الخبز والجعة ، ولذا نجده مرسوماً عادةً بدين الجسم. ويتبع هذا الموظف رئيس الطهي والمطبخ . ويقوم بعملية الطهي عدة افراد أهمهم الخبازون . كذا يعهد الى موظف خاص بالاشراف على المشروبات المتنوعة . وهناك فوق ذلك القصابون وغيرهم.

اما منازل الطبقة الوسطى فكانت في عهد المملكة الوسطى أصغر حجماً وأوضع شأناً عما سبق وصفه . لكنها حوت الطباخ والساقي والجنايني والخدم الآخرين ، وكان الرجال وقتئذٍ يفضلون الخادمات السوريات الجميلات

اما سرايات الملوك فكانت تفوق كل ما ذكر حجماً وعظمة وعدداً . وكان مخصصاً مثلاً موظف بمرتبة « رئيس موظفي الطعام » وآخر بمرتبة « رئيس موظفي الشراب » وغيرهم من ذوي الحيثيات الكبيرة والنفوذ العظيم .

وكان الخبز والجعة أهم ما يوزع من الطعام على موظفي القصور وذلك بكميات متباينة ، فقد ورد مثلاً ان العالم Dedi البالغ وقتئذٍ ١١٠ سنة من العمر كان يعطى يومياً ٥٠٠ رغيفاً وفخذاً من عجل . و١٠٠ قدر من الجعة . بينما ورد ان البنّاء كان يعطى في سراي الملك يومياً أربعة أرغفة وقدرين من الجعة . والفيلسوف Duan كان يعطى يومياً ثلاثة أرغفة وقدرين من الجعة . ذلك في عهد المملكة الوسطى كما هو وارد في نصوصها . لكننا من جهة أخرى نرى ان موائد القربان للموتى كانت تحوي أنواعاً كثيرة غير ما ذكر ، مما يشير الى ان غذاء القوم وقتئذٍ لم يكن قاصراً على الخبز والجعة . فعلى هذه الموائد نرى مذكوراً بجانب الخبز والجعة — نرى الأوز ولحم العجول كمواد غذائية ، وأحياناً أغذية متنوعة بلغت أحياناً خمسة أصناف من اللحوم وخمسة أصناف من الطيور وستة عشر نوعاً من الخبز والكعك وستة أنواع من النبيذ واحد عشر نوعاً من الفاكهة وغير ذلك.

وجبات الطعام — وقسم المصري منذ أقدم العصور وجباته اليومية ثلاثاً ، وهذه كانت تقتصر أحياناً على وجبتين . والوجبة المهمة كانت اما وجبة الظهيرة، او وجبة المساء . وكان الانسان في العصور القديمة جداً يأكل معظم ما تخرجه الارض من طعام . وهذا الطعام كان يقدّم في أوانٍ توضع على حصير . وبمرور الزمن استبدل الحصير بمائدة منخفضة منذ

الأسرة الخامسة محفور فيها أطباق الطعام . ثم رفعت المائدة واستعملت المقاعد للآكلين واستعين بالخدم في تقديم الطعام . واعتاد القوم ان يأكلوا بايديهم دون الاستعانة بأدوات (وفي شكل ٦٦ Erman P. 220) يلاحظ الملك اخناتون (حوالى ١٣٧٠ ق . م) وأفراد عائلته يتناولون اللحوم والطيور المشوية بحالة مبدئية — واعتاد القوم غسل أيديهم قبل الوجبات وبعدها ، ورسموا أواني الغسل هذه بجوار موائدهم (شكل ٦٧ و ٦٨ ارمان)

وولع المصريون كغيرهم بالوان الطعام الأجنبية من أهالى سورية وآسيا الصغرى والعراق فكانوا مغرمين بزيت قبرص ونبيذ سورية وبابل وفاكهة الشام

طرق طهي الطعام — ان معلوماتنا عن طرق طهي الطعام في العهد الفرعوني ناقصة وسنذكر هنا أهم ما وصل الينا . كان أشهى طعام عند أجدادنا الأوز المشوي ، وتتلخص عملية الشيّ هذه في إدخال عصا في الطائر الى بطنه ثم وضعه فوق النار ، وبنفس الطريقة كان يشوى السمك ، وطبيعي أن مثل هذا اللون من الطعام لا يكون شهيًّا جدًّا إذا ما طهي بالكيفية المذكورة ، وتوضع النار في موقدٍ خاص ، (راجع شكل ٦٩ ص ٢٢٢ ارمان). وذلك هو أبسط أنواع الطهي ، أما قصور الأمراء والعظماء فكانت تحوي أفراناً أكثر إتقاناً من هذه : فهناك نشاهد تقطيع اللحوم الى أجزاء صغيرة ثم وضعها في أوانٍ كبيرة للطهي تركز على (سفّودين) فوق الموقد ، وقد عثر في مقبرة Uch-hotpe على رسم يبين طهي ربع عجل بأكمله . وفي عهد رمسيس الثالث (١١٩٨ — ١١٦٧ ق . م) بدأنا نعثر على أوانٍ للطهي معدنية وشوكة ذات شعبتين لقلب الطعام ، كما ان الموقد أصبح مرفوعاً عن مستوى الأرض الى مستوى القامة بالبناء وموضوعاً فوق الموقد السفافيد اللازمة لشيّ اللحم .

موائد الطعام — كانت محلاّةً بزهر اللوتس والأزهار الأخرى ، واعتاد القوم وقت الولائم تقديم الأزهار ذات الألوان الجميلة والروائح العطرية للمدعوين .

الخبزُ — هو أهمُّ مادة غذائية منزلية في تلك العصور . وكانت عملية الطحن والخبز تعملان بالمنزل . أما الطحن فكان يعمل بتحريك حجرين عدّة مرات وبينهما حبوب القمح الى أن تتفتت تلك الحبوب فتصبح دقيقاً ، والحجر الأدنى أضخم من الأعلى وهو مائلٌ الى

الأمام قليلاً ، تسهيلاً للدقيق أن يسيل في ذلك الاتجاه حتى يتساقط في اناء خاص . أما الحجر الأعلى فأصغر حجماً وأخف ثقلاً وهو الذي تقبض عليه الخادمة وتضغط به مع التحريك أماماً وخلفاً فوق الحبوب وهي عملية متعبة حقاً . وكان الطاحون في عهد المملكة القديمة (حوالي القرن الثلاثين ق . م موضوعاً على الأرض ، فكانت الخادمة تركع على ركبتها لتقوم بعملية الطحن (لوحة ١٦ شكل ٢ أمام صفحة ٢٠٩ ارمان) . واعتادت الخادمة أثناء هذه العملية وضع لباس على رأسها لتحفظ شعرها فلا يضايقها ، وفي عهد المملكة الوسطى (القرن العشرون ق . م) رُفع الطاحون الى أعلا حتى يتمكن القائم بالعمل أن يطحن القمح واقفاً .

وهذه العملية تظهر أن القوم كانوا يصنعون خبزهم من كل عناصر القمح مجتمعة ، وهذا يعني أولاً — ان الدقيق لم يكن ناعماً بالدرجة المعروفة عندنا . ثانياً — انه كان حاوياً لكل أنواع الفيتامينات والمعادن السابق ذكرها في النخالة . ثالثاً — ان الخبز المصري كان مصنوعاً من القمح فقط لعدم وجود الذرة وقتئذٍ ، فرض البلاجرا مثلاً لم يكن موجوداً ، وهذا المرض كما تعلمون نتيجة قلة فيتامين ب .

وبعد الفراغ من عملية الطحن يبدأ بعملية العجن ثم (القرص) . وقد جعل الخبز بأشكال متباينة مستديرة ومستطيلة ومخروطية وهكذا ، (شكل ٧٠ ص ٢٢٢ ارمان) ولا تخبز هذه الأرغفة داخل أفران بل فوق الأفران . وأبسط هذه الافران مكون من بلاطة طينية مرفوعة فوق قالبين من الطوب بينهما نار مؤججة ، فتوضع فوق البلاطة المذكورة حتى تسوى . ولما كان زمن الأسرة ١٨ (حوالي ١٣٧٠ ق . م .) وجد بتل العمارنة أنواع من الأفران أدق صنعاً وأحسن تركيباً ، بعضها مخروطي الشكل كبير الشبه بمحال تربية النحل ، وبارتفاع متر تقريباً ، وهي مشيدة من الطوب اللبن ومفتوحة من أعلا لاخراج الدخان ، ولها فتحة سفلية للوقود . ويوضع الخبز فوق الحطام المتأججة . ويشاهد على جدران مقبرة رمسيس الثالث مناظر لعملية العجن والخبز واضحة بحالة لا بأس بها ، فالعجن ممثل مصنوعاً بالأرجل بدلاً من استعمال الأيدي المضني ، وقائماً به رجلان واقفان في أناء كبير يستعينان بعصوين غليظين يتمكنان بهما من القفز الى مسافة أعلا ، حتى يكون هبوطهما مساعدة على اتقان العملية ، وبعد ذلك ينقل العجين بعد التخمُّر في قدور الى الخباز الذي يقوم أولاً بعمل

الارغفة بأشكال متباينة بعضهـا حلزونية ذات اللون الاسمر أو الاحمر ، والبعض على هيئة حيوانات كالأبقار ، والبعض مستدير أو مثلث .. الخ . وأسفل هذه الرسوم توجد رسوم أخرى تظهر عملية تحضير الجعة ، وتتلخص هذه في دق القمح دقًّا متوسطاً في الهون . ثم نقعه ثم جعل العجين في أشكال متباينة لتخبز خبزاً خفيفاً . بعد ذلك تسحق هذه الأرغفة سحقاً متوسطاً ثم تنقع في المـاء ويصفى السائل في منخل . (شكل ٧١ ارمان ص ٢٢٤) وهذا السائل هو الجعة وهو يحفظ في أوان مدهونة من الداخل بالقار (Pitch) ثم تسد باحكام الى حين الاستعمال . ويمتاز هذا المشروب المصري القديم على البوظة الحديثة بأن الأول كان يحفظ مدة طويلة قبل تعاطيه . أما البوظة فتشرب بعد الفراغ من عملها توًّا . وكان المصريون مغرمين بشرب البيرة الأجنبية وخصوصاً الواردة من آسيا الصغرى . ويطلقون عبارة «جعة من المرفأ حقًّا» أعني جعة مصدرة من ميناء آسيا الصغرى حقيقة . وبجانب الجعة وَلِعَ المصري بنبيذ العنب وصنعه . (ارمان ص ٢٢٧ شكل ٧٢ و ٧٣) واستعملوا السيفون في ترويقها (ارمان ص ٢٢٨ شكل ٧٤)

﴿ أمراض قدماء المصريين ﴾ الناتجة من سوء التغذية وقلة التغذية — وصلتنا بيانات متنوعة عن بعض أمراض التغذية في العهد الفرعوني ، نذكر منها مرض الدرن بالعامود الفقري (١٠٠٠ ق . م) (الطب المصري القـديم ص ٥٢) والدرن كما يعلم نتيجة قلة التغذية وقلة الجير والفيتامين (د) في الطعام . كذا عثر بمقابر بني حسن (٢٣٠٠ ق . م) على رسوم لمرضى بمرض الـكساح نتيجة قلة الفيتامين (د) مع الجير أيضاً . واشتهر المصري من قديم الزمان بجودة أسـنانه وحسن صحته . وبالرجوع الى نماذج الجنود المصريين التي وجدت بمقابر الاسرة الثانية عشرة أيضاً (٢٠٠٠ ق.م) . يظهر أنهم كانوا وافري الطول أقوياء البنية ممتلئي الجسم ، وهي علامات ان دلت على شيء فعلى عدم وجود نقص أو سوء في تغذية وتمثال الفلاح بالمتحف المصري دليل واضح على نشاطه وامتشاق جسمه) ، وصورة الاميرة نفرت وزوجها من عهد الاسرة الرابعة مثال واضح لـكمال التغذية وقتئذ

التنيجة : — يتضح مما تقدم أنه كان هناك نقص في بعض الحالات من ناحية الجير والفيتامين (د) لـكنه كان قليلا جدًّا . وفيما عدا ذلك فـكان الطعام كافياً وأمراض سوء التغذية وقلتها

قليلة أيضاً ، وربما كان السر في ذلك راجعا الى رغيف الخبز المصري المصنوع من القمح، والى وفرة اللحوم والطيور والاسماك

والى القراء بيان بالأغذية المصرية القديمة ووفرة ما تحويه من مواد الطاقة والوقاية :

الغذاء	مواد زلالية	مواد دهنية	مواد نشوية	فيتامين أ	فيتامين ب	فيتامين ج	فيتامين د	جير	حديد	يود
القمح (موجود بأكمله بالخبز)	*	أثر	***	*	ب١* ب٢*					
الفول	*	أثر	***		ب١*					
العدس	**	أثر	***		ب١*				•	
الخيار	••	••	••		•	*				
البصل	••		*			*				
الكرنب	أثر		*	*	ب١* ب٢*	*				
التين	*		***	*				*		
البطيخ			*	*		*				
البلح	أثر		***		*					
اللحم العجالي	**	*		*	ب٢*			*		
الأوز	**	*		*	ب٢*					
البيض	*	**	*	*	ب*		*	*	*	
اللبن	*	*	*	*	ب١* ب٢*	*	*	*		
العسل			***							
السمك	**	*		*		—	*			*

ان طحن القمح بالمطاحن الحديثة يفقد الحبوب ثلاثة أرباع ما تحويه من الاملاح المعدنية وأهمها فوسفات البوتاسيوم اللازم لأعصابنا، وأملاح الكالسيوم الضروري لعظامنا وأسناننا، كما ان عملية الطحن تفقد أجنة الحبوب الغنية بالفيتامين (ب) الذي يساعد على نمو المجموع العصبي ونشاطه . ولما كان الرغيف أهم مادة غذائية لقدماء المصريين وجب أن تكون هذه المادة كاملة ما أمكن ، ووجب أن يكون الخبز مصنوعاً من القمح بأكمله ، وهذا هو أحد أسرار جودة صحة أجسادهم ، وقلة أمراضهم الغذائية .

دكتور : حسن كمال

منية النفس

منيـة النفس تعـالي نستبق ... في حياض اللهو والعيش الرغيـدِ
ولنعدْ لحنَ أغاريد الصـبا ... ونجـددْ سالف العصر الحميـد
كأسـنا لمَّا تزلْ مترعـة ... بسادير الأماني والوعـود
فاكرعي منها كما شاء الهوى ... جرعة الصادي من الوِرْد البرود [1]
ودعي عنك أقاويل العـدى ... ووشايات عذول أو حسود

***

نُـشرتْ أعلام (آذار) ضحىً ... في الفيافي نشرَ أفواف البرود [2]
وقيان الحور ماست مثلما ... ماست العذراء في حلة عيـد
نفض السوسن عن أكتافه ... كفن الثلج وأغلال الجليـد
فانفضي أوهام عهدٍ بائدٍ ... وانزعي عنك تقاليد الجدود
وهلمي نقتسمْ ميراثنـا ... من سراب العمر في هذا الوجود

***

ما الذي أغراكِ وهنـاً بالبكا ... عندما أمعنت في الماضي البعيـد
أشجا قلبك أن يذوي الصـبا ... ويغيب الحسن في كهف اللحود
أم شجا قلبك ما طالعتـه ... من شحوب في أسارير الخدود
لا تطيلي هجر من أرهقتـه ... بلظى الوجد ونيران الصـدود
منيـة النفس هبيني مذنبـاً ... أفلا يُـغفر للصب الشهيـد
أنا إنْ أخطـأت كانت قبلتي ... خيرَ ما جاش بصـدري من قصيدي

« دمشق » عدنان مردم بك

(١) البارد (٢) الاثواب

عواطف الحياة

ووجوب الحرص عليها [1]

عنوان المناظرة هو: «يجب أن نحرص على عواطف الحياة» وهل نستطيع أن نجد شيئاً غير العواطف، يستحق الحرص عليه ؟ إني لأنظر للطبيعة الانسانية، فأجدها قبل أن يقوم علم النفس على دعائم ثابتة ، قسمت إلى ما يسمى بالأمزجة Temperaments ولا يزال بعض علماء النفس المحدثين يقسمون الخصائص الانسانية الأصيلة Innate إلى أنواع من هاته الأمزجة ، وإنما على شكل علميّ أثبت وأدق .

اليكم على سبيل المثل بعض هـذه التقاسيم : تقسيم هيانز : عصبي ، حساس ، بارد ، غضوب ثائر ، على الحياد ، خامل . . . وقد نال هذا التقسيم شهرة خاصة ، وميزته أنه يبني الطبيعة الأنسانية على العاطفة ودرجاتها ، ولا ذكر للعقل والتعقل فيها .

وقد كان التقسيم القديم مشابهاً لهـذا ، وتعرفونه فهو دموي ، وبارد ، وسوداوي ، وغضوب ، Sanguine Melancholic, Choleric, Phlegmatic . أما نيتشه فيقسم النـاس إلى أبولونيين ، وديونيسيين ، أو إلى فريق إلهي العاطفة ، وإلى فريق جامح العاطفة ... فالتقسيم حتى عند نيتشه قد بنى الطبيعة الانسانية على العاطفة ولم يشر إلى العقل ....

ومن الطريف أن أذكر رأي إيزروجنش فقد قسم الأول الناس إلى لونيين وشكليين . أما اللونيون فتمتص نفوسهم الصورة بلونها ، بينما الشكليون يقفون على الهامش ، ويأبون الاندماج ... أي يظل اللون غريباً عليهم ... وتقسيم جاينش لايخرج عن هذا ، بل يوضحه. فهو يقسم الناس قسمين : قسماً يجمع ، وقسماً يفصل Integrate and desintegrate... types .

فالأول يمتص المدركات الحسية كلها ويندمج فيها ، والثاني يقف بجوارها أو عليها

---

(١) مناظرة ألقاها الدكتور الشاعر ابرهيم ناجي

وأما يونج فتقسيمه المشهور في كتابه المعروف Psychological types فيقسم الناس إلى باطنيين Introvert وخارجيين Extrovert . ويقسم الباطنيين أربعة أقسام : من حيث التفكير، والشعور ، والحساسية ، والالهام ، والخارجيين الى نفس الأقسام . فيلاحظ أن التفكير في النوعين يحتل اثنين من ثمانية أقسام . والباطني يدين بما يجيش في ذاته ، والخارجي يدين بما يتلقاه من العالم الخارجي . . .

من هذا يتضح أن الاختلاف في الطبائع البشرية يقوم على اختلاف العواطف أو بالأصح على طريقة استعمال هاته العواطف . فاذا تقدمنا في علم النفس الحديث ، وجدناه يثير مسائل فلسفية يريد أن يضعها على أسس ثابتة . ما هي العاطفة ، وما هو العقل ؟ وهل هناك عقل حقيقة ؟ إن العاطفة لا شك في وجودها بتاتاً بدليل أن الانسان لا يستطيع أن يشاهد شيئاً أو يلمس شيئاً بدون أن يكون له كنه آخر غير مجرد الواقع الملموس . . . ذلك الكنه الآخر هو ما نسميه في علم النفس بالشعور ، أو الاحساس Feeling طيباً أو رديئاً ، ساراً أو غير سار ، وهو أول خطوة نحو أي عمل . فاذا اصطحب ذلك الشعور بتغيرات بدنية كإسراع النبض ، أو الارتجاف ، يسمي انفعالاً ، فاذا تجمعت الانفعالات حول شيء معين سميت عاطفة ، فيشترط إذن في العاطفة أن تنصب على هدف معين بخلاف الشعور أو الإحساس فقد يكون شيئاً غامضاً ، وهناك من العواطف ما هو أوّليٌّ ، ومنها ما هو مركب ، ومنها ما هو مشتق ، فالأولي : كالغضب ، والمركب كالحب ، أو الرعب ، والمشتق كالأمل ... فيلزم في العاطفة إذن (١): تغيرات فيسيولوجية (٢) أن تنصب على هدف معين (٣) أن تكون مستغرقة لكل الكيان أي ان تكون جوعاً كاملاً ، أو حباً كاملاً أو شوقاً كاملاً . . .

ولقد سمي علم النفس في أول الأمر علم الروح ، ولما كانت الروح مشكوكاً في أمرها ، سمي علم النفس بعلم العقل ، ووجد أن العقل — بالرغم مما بذله الفلاسفة أمثال ديكارت في إثبات وجوده — لا يزال شيئاً مجهولاً ، ولذلك سمي علم النفس ، أو انصبَّ بالأكثر — على آثار ذلك « العقل » التي تظهر في السلوك الانساني ، Behaviour ، وأريد أن أحذركم من أن تعتقدوا أنَّ هذا هو المذهب « السلوكي » الذي يمحو من النفس الانسانية وينكر عليها كل شيء إلاَّ السلوك الآلي المحض . . .

يعني علم النفس بدرس كيفية السلوك عند كلٍّ منا ، والمبتدئون فيه يعرفون أن السلوك عند الجميع يتلخص في المراحل الآتية : الشعور ، العاطفة ، استيقاظ الغريزة ، التفكير ، العمل . ولقد كان هذا التقسيم معروفاً للفلاسفة من قديم . وكان الناس في رأي أفلاطون يقسمون بحسب ما يتقنون من ذلك ، أو بمقدار ما يحتفظون بترتيب ذلك البرنامج . فإن الفلاسفة مثلاً يقفون عند مرحلة العمل ، والشعراء لا يتجاوزون الشعور ، والعاطفة ، والغريزة ، والقواد والفاتحون يتخطون مرحلة التفكير ، أو يختصرونها ...

ولقد وصلنا فيما سبق عند شرح معنى العاطفة ، فعلينا الآن أن نشرح علاقتها بالغريزة . فيكفي أن نقول ان العاطفة هي الطاقة البشرية Energy ، أي الفحم أو البنزين الذي يسير الآلة أو القاطرة . وأما الغريزة فلاصقة بها ، وهي التي تشعل النار فيها ، وكذلك هي التي تهيء لها طريق العمل ، وتأخذ بيدها . فلكل انفعال غريزة تصاحبه ، فغريزة المحافظة على الذات مصاحبة لعاطفة الخوف ... وهكذا ... ولقد تناقش علماء النفس وتحدثوا طويلاً في كيفية حدوث العاطفة ، فأكثرهم ردها الى عمل فسيولوجي محض . ولقد جاء قول وليم جيمس محيراً حين قال : نحن لا نبكي لأننا نحزن ، بل نحزن لأننا نبكي . . . يعني بذلك ان العمل الفسيولوجي الممثل في إفراز الدموع هو الذي يسبق عاطفة الحزن . والواقع انهما متلازمان ، بحيث لا يمكن التثبت من أيهما حدث أولاً ، ولكن جيمس يريد أن يؤكد أهمية العمل الفسيولوجي على كل حال ... وإحداث العاطفة على هاته الصورة الميكانيكية ، أدى الى قيام نظريات تمحو وجود العقل وتجعلنا نستغني بالتفسير الميكانيكي عن وجوده . فلما سئل أحد العلماء عن الأمومة التي تجعل الدجاجة تحتضن البيضة . قال : ليس هناك ما يسمى الأمومة ، فان الالتهاب الذي في شرج الدجاجة هو الذي يدعوها للرقاد على البيضة ، بدليل أنها مهما عصت يمكن أن نجبرها على الرقود بقليل من الفلفل على الشرج ا. قيل وما هي الغريزة ، أجابوا : انه عمل انعكاسي محض ، بدليل ان حركات الطير المذبوح يصعب أن نعرف أهي ألم ، أم حركات عضلية دفاعاً عن النفس ، قيل : وما هو الكلام أليس له اتصال بالفكر ؟ قيل كلاً ؟ بل الفكر حركة حنجرية عضلية صامتة subvocal words قيل : وما الارادة ، هل تنكرون وجودها كدليل على وجود ما يسمى العقل ..؟. قيل : كلاً فانك ان سلطت الكهربا على جزء

المخ الذي يرفع الذراع ، قال لك رافع الذراع إنه « يشعر إنه يقوم بذلك من تلقاء نفسه ».
قيل : وما هو العقل إذن؟؟. قالوا : انما هو شعور المادة بنفسها ، Awareness أو بعبارة أخرى «وعي المادة بوجودها ». أجاب آخرون : وما رأيكم في الوعي الباطن . أجابوا : ان هذا يختلف اختلافاً بيناً عن العقل الواعي . بينما الوعي بتفكيره وإرادته وتعليله مشكوك فيه ، فان العقل الباطن هو مركز العاطفة والغريزة ، وهو الذي يسيطر على $\frac{9}{10}$ من أعمالنا العادية، ولا سبيل الى انكاره بتاتاً بدليل ان الانسان يمكنه أن يرى بعقله الباطن إذا أغلق عينيه .

ولقد وصف جود القاطرة الانسانية وصفاً جميلاً مقنعاً . قال : ان القاطرة الانسانية هي وقود (العاطفة) وسائق (الذات الانسانية) وكمّاحة (الارادة).

ونحن لا نعرف ما هي « الذات » بالضبط ، وانما نحن نعلم انها هي التي تشعل الوقود وتضبط الكمّاحة أي (الفرملة). ولكن الآلة يمكنها أن تعمل بمجرد اشعال الوقود، والعكس مستحيل . قيل : ولكن القاطرة بدون السائق والفرامل تخرج عن الخط وتحطم ما أمامها .
قال المنكرون للعقل ، ان التفكير ما هو الاّ عادات نعتادها ، وخطط ترسم في النفس وتتخذ سبلاً محددة معبدة .

ولكن المحدثين قالوا بل إن هناك من الأشياء ما لا تستطيعون تفسيره ، وذلك هو ان العقل الذي تنكرونه يصنع أربعة أشياء لا تستطيعون أن تعللوا وجودها بدون أن تؤمنوا بوجوده، ألا وهي ربط الأشياء ، واختيارها ، وترتيبها ، والاستنباط منها . هذه الخصائص الثلاث هي التي تميز الانسان من الحيوان ، أي تميز العقل الكامل من بضعة خصائص حيوانية يبدو عليها مخايل العقل وليست منه .

إن الذي أدّى الى انكار العقل هو «درون» فقد كانت نظريته تقوم على السبب والمسبب. فلما جاء تلميذه برجسون أنكر ذلك الترتيب الميكانيكي ، ولكنه أعطى الأفضلية لا للعقل ، وانما لشيء فوق العقل يسمى البصيرة . والبصيرة بلا جدال تنبع من الغرائز ، فهي لصيقة بالعاطفة . ولقد أكد برجسون ،وأنا من رأيه ، أن الانسان اخترع العقل كما اخترع الكلام ، لكي يمكنه التحديد والاتكاء في العالم المسرع الدوار المتلاطم ، كالخائط لا بدّ أن يقطع الثوب لكي يخيطه ، وكما نضع ثيابنا على المشاجب لكي نجدها في اليوم التالي . وقد اخترعنا

الـكلام لنفس السبب ، أي لـكي نميز هذا الشيء من ذاك ...

وكيف جاء العقل ؟ ما العقل غير نوع مخصص من الغريزة ، ووجه من أوجهها العديدة ، ميزته ميزة الترجمان أو دليل الآثار. أما كون الحياة تسير على هذا نخطأ . وأما كون الفن يسير على هدى العقل فستحيل .

أما كون العقل أفاد الانسانية نخطأ ، لأنه بموقفه العلمي وثب بالانسانية في ناحية ، هي فهم أسرار المادة ، ووقف به في ناحية أخرى ، وهي فهم أسرار النفس . لأن العقل ليس السبيل الى فهم النفس وأغوارها ، فصرنا اليوم كما ترون مادة تتقدم وروحانية تتأخر .

ولقد تدخل العقل العلمي في الأدب فابتلاه بالتحليل و « التفصيص » فجعل الـكل الجميل أجزاءً منفصلة مهلهلة كجثة التشريح .

تسألونني وكيف نصنع بالعاطفة اذا جمحت ؟ أنتركها كالجواد الذي لاشكيمة له ؟

أقول ان العواطف تختلف . فأغلب العواطف كلما زادت حدّة ، قلّ الفعل الذي يعقبها ما عدا عاطفة الحب التي تزداد ميلاً الى العمل ، كلما زادت انفعالاً . والطرق التي نلجم بها العاطفة هي :

(١) ايجاد عاطفة تجاه عاطفة . كالجبن ، علاجه الخوف من كلام الناس .

(٢) الوقوف ذلك الموقف العلمي الذي شرحته Rationalisation أي التّـعقّـلِـيـّـة ، وهو يقود التحليل في كل موقف ، والسر في ذلك لأن تغلب العقل على العاطفـة ، بل في أن كل شخص يندمج ويبدي اهتماماً « بشرح الموقف » يهون عليه الموقف .

(٣) نجتهد في الانفصال Detachment ، وهي طريقة شرقية ، أي ان الانسان يتخلص من متاعب الجسد والأرض بالاتجاه الى الله . وان الصلاة والوضوء فيهما ذلك الانفصال الذي أعنيه ، والذي يسبب هدوء القلب واطمئنان البال . اني لاأؤمن في الحياة بفائدة العقل إلاّ كما أؤمن بفائدة الملح للحساء . ولا أنسى قول جيته لتلميذه إيكرمان :

يجب أن « تفكر بالقلب » ...

وختاماً أرجو أن أكون قد وضحت وجهة نظري كما أحب والسلام .

ابراهيم ناجي

شجن ...

يا ليلة «الدُّلـز» قد هيَّجت لي شجناً   رَد السلوَّ مُنىً تنسـاب نيرانا

واشقوة الصَّب قد ثارت لواعجهُ   بعد السلوّ . سلا ؟ . ما كان سلوانا

بل هجعة الداء في الأحشاء منطوياً   آه على الداء في الأحشاء أضْنانا

بل رقدة الخنجر المغروس شفرته   بين الضلوع رهيباً لاح غفوانا

تسلسل النغم المشجي فحرّكهُ   بين الشغاف فأدمَى الجرح تحنـانا

وهاجت الذكريات البيض ناعمةً   على الضلوع كطير راد أغصـانا

رنَّ الصدى ، فاستطارت في جوانحه   تلكِ الطيوف وقد وُشِّين ألوانا

فراح ينفض ما في الذكر من شجنٍ   ويبعث الآه م الأغوار حرّانا

ويذكر الماضيَ المعهود ما صنعت   يد الزمان به ؟ .. بالله ما هانا !

تلك المشاهد قد عادت بفتنتها   كأنمـا الألم المرهوب ما كانا

عادت عهود الهوى.ويلاه ياكبدي !   عدنا الى الليل أنّـات وأشجانا

القاهرة   محمد فهمي

---

(١) مقصف شهير بالقاهرة

أسطورة

تنصر الخليفة المعز لدين الله الفاطمي

يقول أحد رهبان دير السيدة برموس في مؤلفه « الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة» [1] « إن المعزّ بعد حادثة جبل المقطم تخلى عن كرسي الخلافة لابنه العزيز بالله وتنصر ولبس زي الرهبان، وقبره الى الآن في كنيسة أبي سيفين».ويذكر ألفرد بتلر في كتابه « كنائس مصر القبطية القديمة » [2] العبارة الآتية [3] وقد ترجمها الاستاذ عنان في كتابه « مصر الاسلامية وتاريخ الخطط المصرية» [4] بالآتي « وفي هذه المعمودية طبقاً لأسطورة القسيس (أعني قسيس الكنيسة) عُمِّد السلطان المعزّ حينما ارتدّ الى النصرانية نقلاً عن رواية سمعها من قسيس كنيسة القديس جبريل احدى كنائس دير ابي سيفين » .

ويقول سعادة مرقس باشا سميكه عند كلامه عن كنيسة ابي سيفين [5] « تأسست في القرن السادس ثم هدمت وتجددت في أيام المعز لدين الله الفاطمي في القرن الـ ١٠م . . . . . وبجانبها كنيسة صغيرة . . . . ومعمودية يقال ان الملك المعزّ لدين الله تعمّد فيها سرّاً » .

(١) ج١ ص ٢٤٨ طبعة سنة ١٩٢٤م

(٢) Butler (Alfred J.), The Ancient Coptic Churches of Egypt, Oxford 1884

(٣) «It was in this font, according to the legend of the priest, that the Sultan Mu'azz was baptized on his conversion to Christianity» Butler, the ancient.. Vol I. p. 117.

(٤) ص ٧٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م .

(٥) تقويم الحكومة المصرية سنة ١٩٣١ ص ١٧١ وانظر أيضاً مؤلف بتلر السالف الذكر ج ١ ص ١٢٦ حيث يقول :

"The priest (of abu-s-sifain) added that the Khalif Mu'azz became a christian & was afterwards baptized in the baptistery beside the chapel of St. John".

أما حادثة جبل المقطم فخلاصتها كما يقول بتلر في كتابه بالعبارة (١) التي ترجمها الأستاذ عنان في مؤلفه السالف الذكر فقال « إن الخليفة سمع بأنه قد ورد في انجيل النصارى ان الانسان اذا كان مؤمناً فإنه يستطيع أن ينقل الجبل بكلمة. فأرسل الى افرايم (ابرام) البطريق وسأله عما اذا كانت هذه القصة العجيبة حقيقية. فأجابه بالايجاب. فعندئذ قال له «قم بهذا الأمر أمام عيني والا سحقت اسم النصرانية ذاته» . فذعر الرهبان وعكفوا على الصلاة في كنيسة المعلقة. وفي اليوم الثالث رأى البطريق العذراء في الحلم تشجعه فقصد في موكب كبير من النصارى وهم يحملون الأناجيل والصلبان الى المكان المعين حيث كان الخليفة وحاشيته، وبعد أن صلى البطريق رفعت الأناجيل والصلبان على دخان البخور ودعوا جميعاً فاهتز الجبل، وانتقل وعندئذ وعد المعز ابرام بأن يمنحه كل ما طلب وأذن له في بناء كنيسة أبي سيفين » .

ولا أدل على أن هذه الرواية أسطورة من الأدلة الآتية :

١ — ان الخليفة المعز لدين الله لم ينزل عن الخلافة قط أثناء حياته بل توفى وهو خليفة

٢ — كانت الصبغة الدينية العميقة تطبع سياسة هذا الخليفة في أفعاله وأقواله . وكان يتسم بسمة الإمامة أكثر مما يتصف بصفة الملك، فكان يضرب على الدنانير مثلاً على إحدى الوجهين « لا إله إلا الله محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو

....

"The Khalif (Mu'azz) having heard that it was written in the gospel of the christians (١.) that if a man had faith he could by his word remove a mountain, sent for the patriarch Ephraim, and asked if this strange story were true. On the patriarch answering that it was indeed so written, the Khalif replied, Then do this thing before mine eyes; else I will wipe out the very name of christian. When the tidings spread, great was the consternation among all the churches : a solemn assembly of clergy and monks was held, and prayers with fasting were continued for three days, without ceasing, in al mu'allakah. On the third morning the patriarch, worn out with watching and fasting fell asleep, and saw in a dream the blessed Virgin, to whom he told the matter, and was bidden to be of good cheer.. bearing in procession crosses & gospels & censers.. to the place appointed, where the khalif and his court were assembld before a mountain : and when the patriarch had made solemn prayers, crosses & gospels were lifted on high amid the smoke of burning incense, and as all the people shouted together "Kyrie Eleison" the mountain trembled and removed. Thereon Mu'azz promised to grant Ephriam whatsoever he might desire: and the patriarch demanded the rebuilding of the church of abu-s-Sifain. so the church was rebuilt". Butler, the Aacient... Vol, p. 125.

كره المشركون » وعلى الوجه الآخر « الامام مَعَدّ لتوحيد الإله الصمد المعز لدين الله أمير المؤمنين ضرب بمصر في سنة ٣٥٨ هـ » ولقد أسبغ المعز لدين الله على الإمامة لوناً من القدسية . فنجده ينوّه بأقواله وأفعاله وكتبه بمقدرة امامته الروحية الخارقة وكونها إمامة الدنيا والدين معاً[1]. وتحدثنا المصادر التاريخية إنه عند ما دخل قصره بمصر خرّ ساجداً لله تعالى وصلى ركعتين وصلى بصلاته كل من دخل. ثم حمل شعار الدعوة لآل البيت ولواء الشيعة بمجرد ما وطأت قدمه البلاد المصرية فيسأل ابا الطاهر الذهلي القاضي السني عند ما جلس بجانبه «هل رأيت خليفة أفضل مني » فأجابه بأنه لم يرَ احداً من الخلفاء سواه. وأنه قال عندما قابل اعيانهم «إنه لم يرد دخول مصر لزيادة في ملكه ولا لمال، وإنما أراد اقامة الحق والحج والجهاد»[2]. ثم يأمر أئمة المساجد والمؤذنين أن يقولوا في الأذان « حيّ على خير العمل » وأن يكبروا على الجنائز خمساً وأن يقولوا « خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام » و «محمد وعلي خير البشر» الى غير ذلك من الدعوات المذهبية [3] التي تجعل ما قيل عنه إنه تنصر سرّاً وارتدّ عن الاسلام أسطورة .

٣ — وأخيراً لو كانت هذه الرواية حقيقية لما أغفلها العباسيون أعداء المعز ولأثبتوها في مطاعنهم الرسمية كما أثبتوا عدم صحة نسبهم في سنتي ٤٠٢ هـ و سنة ٤٤٤ هـ فاغفالها منهم ومن المسلمين المؤرخين، يقطع لدينا بتزويرها واختلاقها .

ولعلّ هذه الأسباب وغيرها هي التي حملت سعادة ميكة باشا ان يوافقنا على رأينا بأنها أسطورة ، ويقرّر في جريدة الأهرام الصادرة في ٢٠ اغسطس سنة ١٩٣١ بأنه سيحذفها من تقويم الحكومة في الطبعة المقبلة وقد نفذ وعده فعلاً .

والحقيقة التاريخية هي ان المعز لدين الله جرياً على سياسة التسمّح مع أهل الذمة، أذن للبطريق ابرام بتعمير كنيسة القديس مرقريوس والمعلقة بالفسطاط ، لا ايماناً بالمعجزة القبطية كما يدّعون ، بل جرياً وراء سنة المسلمين وما يأمرهم به الدين الحنيف .

عطية مصطفى مشرفة

---

(١) انظر رسالة المعز لدين الله للحسن الاعصم زعيم القرامطة في المقريزي اتعاظ الحنفا ص ١٣٣ — ١٤٣
(٢) ابن خلكان وفيات الاعيان جـ ٢ ص ٥٤٨ والمقريزي اتعاظ الحنفا ص ٨٨ (٣) ابن عذارى المراكشي البيان المغرب في أخبار المغرب ص ٢٣١ والمقريزي الخطط جـ ٢ ص ١٦٧ واتعاظ الحنفا ص ٩٠



زلال الحمل

اذا كنت تريدين أيتها السيدة — وأنت تريدين بلا شك — أن تحتفظي بصحتك وتبقين سالمة معافاة ، وتقطعي مرحلة الحمل مطمئنة الفكر خالية البال بدون أن يحدث لك ما لا تحمد عقباه ، فنصيحتي اليك أن تقرئي هذه السطور وتعيريها الاهتمام الذي تستحقه . إن الموضوع الذي أريد أن أحدثك به اليوم من أهم المواضيع التي يجدر الانتباه اليها بالنظر لخطورتها ، كيف لا والزلال الذي لم يؤبه له أو لم يلتفت اليه ويعالج العلاج اللازم في حينه فمصيره السيء ولا ريب حدوث الارجاج النفاسي Eclampsie (١) الذي هو عبارة عن تشنجات مخيفة شبيهة بتشنجات الصرع أو الهستريا ، مع حدوث اشتراكات أخرى وخيمة العاقبة كالنزف وراء المشيمة وغيره ، تلك التي تعرّض حياتك وحياة جنينك الى الخطر .

فوجود الزلال في البول إبان الحمل — ذاك الذي يتسبب خصوصاً من وجود الجنين في أحشاء أمه — من العوارض المهمة الخطيرة التي يجب الاهتمام بها والعمل على ملافاتها قبل أن يستفحل أمرها ويتعذر شفاؤها . فقد تكون السيدة مصابة بزلال عرضي يتأتى عن

---

(١) يحدث الارجاج أو التشنجات النفاسية مرة واحدة تقريباً في ٥٠ ولادة ، ويغلب حدوثه بنوع خاص عند البكريات وعند اللاتي يكون مادة الرحم عندهن متمدداً وانقباضاته شديدة . ويساعد على حدوثه في أثناء الحمل وجود الزلال والتورم . ويظهر المرض في بعض الاحيان في ساعة الوضع ، وقد يظهر في مدة الحمل أو فقط على أثر الولادة . وقد يكون ظهور الارجاج أيضاً من غير أن تسبقه أعراض منذرة .

ويستنتج من بعض الاحصاءات الرسمية ان على ٣١٦ حالة من هذا المرض عند الحوامل : ١٩٠ منها كان حدوثها في أثناء الوضع ، و ٦٤ على أثره . وفي النادر أن النساء اللاتي أصبن بالارجاج مرة يعدن به أيضاً في الولادات التالية . هذا وللوراثة بعض التأثير في إحداثه . فقد ذكروا أن عائلة بكاملها قد أصيبت به (الام وابنتاها أولا) ، ثم الابنة الثالثة من نفس العائلة وهي في الشهر السادس من الحمل وقد نالت الشفاء . وأخيراً الابنة الرابعة : وهذه لم يظهر عندها في أثناء الحمل أية علامة لوجود الزلال في البول ، لكنه ظهر عندها فجأة قبل الولادة بخمسة عشر يوماً بنسبة عالية مما أدى الى وفاتها نتيجة التشنجات التي حدثت عندها في بداية الوضع .

الحمل ويزول بعد الولادة ، أو بزلال كان موجوداً عندها قبل الحمل كمرض برايط مثلاً Maladie de Bright وهذا يكون للسيدة ولذويها علمٌ به من طبيبها المعالج وتبقى مستمرة على اتباع المداواة نفسها كما كانت قبل الحمل . أو أخيراً تكون مصابة بزلال منشؤه التهاب أو مرض آخر في الكلى يعود سببه الى البرد او الى الاصابة بالحمى القرمزية أو الى عدوى أخرى وقعت قبل الحمل أو في أثنائه . فهذه الحالات لا تهم كثيراً ، غير أنه يجب الالتفات اليها لأنها تزيد عادةً في وطأة الزلال عند الحامل . ولكن أكثر حالات الزلال خطورة هو الذي يتسبب ، كما قلنا ، من وجود الجنين في أحشاء أمه ، وتبدو حينئذٍ نتائجه الوخيمة سواء قبل الوضع أو في أثنائه ومنشأ ذلك كله امتصاص الدم للسموم التي تسبب تلك التشنجات . والزلال نفسه نراه يزداد في أثناء الحمل من البداية إلى النهاية ، ويساعد على حدوث نزف دم غزير عند الحامل مما يضع الطبيب المولد في مأزق حرج ولا يدري ماذا يعمل في غالب الأحيان حيال هذه الحالة ولا سيما حيال أعراض التشنج المشار اليها .

﴿ أعراضه المنذرة ﴾ : أهم العلامات التي تنبئنا بوجود الزلال في البول بصورة لا تقبل الجدل هي أنه في كل مرة تأتي اليك حامل وتشكو تعباً زائداً في جسمها ، وصداعاً مستديماً وأوجاعاً في أسفل البطن وفي منطقة الفقرات القطنية ، واختلاجات عضلية ، ودوار ، وتهوشات الرؤية ، والتقزز وفقد الشهوة إلى الطعام ، والقيئات . ولا سيما وجود تورم في الوجه والجفون واليدين والرجلين مع إزدياد في ضغط الدم فيجب حينئذٍ أن تشكّ في أمرها ثم تأتي بعدئذٍ نتيجة فحص البول الايجابية فيتأيد لك إذ ذاك أن السيدة المشار إليها مصابة بالبيلة الآحينية Albuminurie . وليس ضرورياً أن تكون جميع هذه العلامات موجودة للاستدلال على وجود الزلال في البول ، بل أن علامتين أو ثلاثاً منها تعتبر كافية لتحذيرنا وتنبيه فكرنا للقيام بالواجب والعمل سريعاً على ما تتطلبه الحالة من العلاج .

ومما تجب الاشارة إليه هو أن زلال الحمل لا يرافقهُ في غالب الأحيان أي أذًى أو التهاب في الكلى . ولذا نجهل السبب الحقيقي لوجوده في البول : هل إن ذلك عائد إلى استعداد خاص في مزاج المصاب ، أو إلى رداءة حالته الصحية ، أو إلى وجود عائق ميكانيكي عنده (ورم مثلاً) أو أخيراً إلى ضغط دم ؟ الخ الخ . والغالب أن امتصاص الدم للسموم إبان الحمل ، كما قلنا ، هو الذي يسبب تلك الحالة الخطيرة عند بعض الحوامل .

﴿ سيرهُ ﴾ : يختلف هذا باختلاف حالة المريض ، ففي بعض الأحيان يكون الزلال عرضياً وتزول أعراضهُ بفضل المداواة والعلاج ، وإن كان يعتري الحامل أحياناً بعض أدوار

خطرة نسبيًّا . وفي أحيان أخرى يأخذ المرض شكلاً متقطعاً ، وتظهر فعلاً على الحامل أمارات التحسن أو الشفاء ، لكنه يعيد الكرة ثانية ويفاجيء الحامل أو يهاجمها في كل حمل جديد ، فهذه الحالة هي التي يُلاحَظ فيها خصوصاً موت الجنين في خارج الرحم ، وإذا وُلد هذا فيكون هزيلاً ضعيفاً ناحلاً . ومع ذلك فهو ينمو ويترعرع في المستقبل كالأطفال الآخرين .

﴿ علاجه ﴾ : تدابير واقية : يتحتم على كل حامل مهما كانت حالتها الصحية أن تفحص بولها فحصاً منتظماً حينما تشعر بحملها للتثبت من وجود الزلال فيه أو عدمه ، وتستمر على هذا الفحص طيلة مدة الحمل دفعاً للمفاجآت والاشتراكات الخطيرة المعرَّضة لها ، وبذلك تبقى في حرزٍ حريزٍ من غوائل هذا الداء وتصون حياتها وحياة طفلها . وهو لعمرُ الحق أمر بسيطٌ جداً بحدّ ذاته، لكنه ضروري في أهميته. ولحسن الحظ نرى كثيرات منهنَّ يدركن هذه النقطة الهامة ويبادرنَ حالاً لمراجعة الطبيب لمعرفة ما اذا كان يوجد عندهنَّ زلال في البول مهما كانت أسبابه وبواعثه . وعلى كلٍّ يجدر بكل حامل أن تراجع الطبيب في مدة الخمسة أشهر الأولى مرة في كل شهر . وفي الشهرين السادس والسابع مرتين شهريًّا ، وفي الشهرين الثامن والتاسع مرة واحدة في كل اسبوع . وتستمر على ذلك ما دام الزلال موجوداً وعندما تكون نسبة الزلال عالية في البول فعليها ألاَّ تتناول سوى اللبن الحليب لمدة ثمانية أيام وتتجنب جميع المواد الزلالية كالبيض واللحوم . وإذا كانت نسبة الزلال في البول خفيفة فتبقى مستمرة على تناول الحليب كالعادة ويُسمح لها في الوقت نفسه بأكل الخضار والبقول واللحوم البيضاء (كالاسماك والدجاج ولحم العجل والحمام) والفواكه بكثرة ، وتشرب الشاي والقهوة الخفيفة . وإذا تعذر عليها تناول اللبن الحليب وحده فيمكنها أن تستعيض عنه بماء أفيان أو ماء فيشي وغيرها من المياه المعدنية ، أو أن تتناول اللبن الحليب ممزوجاً بالمياه المعدنية. ولتتحاشى كذلك الأطعمة المملَّحة مهما كانت نسبة الملح فيها ضئيلة، وتحترس خصوصاً من البرد ، وتستعمل المسهلات بين وقت وآخر ، وتكون حياتها مريحة هادئة .

فاذا اتبعَتْ هذه الارشادات بدقة وعناية تبقى في مأمن من ويلات هذا الداء الذي طالما أودى بحياة الكثيرات منهنَّ نتيجة الجهل والاهمال .

الدكتور عبده رزوق

طبيب مستشفى الميناء والملاحة بالفاو — (العراق)

تجنب الامساك

أن المدنيـة جعلت حياتنا أكثر رفاهية ، ولكنهـا عند ما مدت يدها الى أطعمتنا الطبيعية أفسدتها ، لانها سلبت منها أهم العناصر الغذائية فترتب على ذلك اصابة اكثر من ٦٠ فى المئة من الناس بالامساك.

ولقد صـدق الدكتور « ريجز » بقوله : « ان الامساك آفة المدنيـة » ، لان الانسان البدائي ، الذي يعيش فى الغابات لايصاب به ابداً ، إذ يعتمد فى غذائه على الخضر ، والفاكهة وغيرها ، من الاطعمة الطبيعية التى لم تصلها المدنية بيدها الآثمة.

والامساك هو بقاء نفاية الاطعمة مدة طويلة فى الامعاء ، فيمتص الجسم السموم التى تتولد من تخمر هذه المواد وتعفنها، وينشأ من ذلك حموضة فى الجسم تسبب أكثر من ٩٠ فى المئة من أمراض الانسان المختلفة.

ولازالة الامساك اتبع ما يأتي :

١ — دع حياة الكسل جانباً ، وتحرك كثيراً ، وباشر الالعاب الرياضية ، لا سيما ما كان منها مقوياً لعضلات البطن.

٢ — عند ما تحس بنداء الطبيعة لقضاء الحاجة لب هذا النداء سريعاً ولا تؤجله .

٣ — لا تحرق أنسجتك بعدم تناول المقادير الكافية من الماء يومياً .

٤ — لا تكثر من أكل المواد النشوية كالخبز الابيض ، والارز ، والكرنب .

٥ — تجنب السكر الابيض ، واستبدله بالعسل الاسود ، او عسل النحل .

٦ — لا تضف الى طعامك الفلفل ، والشطة ، والتوابل ، والخل ، والمستردة .

٧ — تناول اطعمة تحتوي على ألياف كالخس ، والفجل ، والجزر ، واللفت ، والبنجر .

٨ — امضغ أكلك جيداً .

٩ — اذا أكلت فلا تشبع .

١٠ — لا تتناول عقاقير مسهلة .

فهمى عطا الله

رأي في موضوع اجتماعي تاريخي

نشأة الطغيان

وصلته بالتجارة

حين بلغت الجمعية البشرية طوراً عرف الانسان عنده حرث الأرض بعد أن هدته سجيته الى قنص الحيوان ، كان طابع الحياة الاجتماعية أقرب ما يكون الى الديموقراطية المثالية التي ينشدها الناس في العصر الحاضر ، والتي كان عليها بعض قبائل البدو في الأزمنة الغابرة على ما نعرف . أو لعلّ الحياة القائمة وقتئذٍ كانت في مبناها ومرماها أقرب شيئاً مّا الى نظم الاشتراكية ، البريئة من دنس الاستغلال أيّا كان نوعه ، والتي عاشها أقوام في مختلف العصور ، هذا إذا لم يكن للحياة في ذلك العصر المتناهي في القدم نظام شبيه بالشيوعية التي عملت الجمهوريات الروسية ، وما زالت تعمل على تحقيقه منذ نهاية الحرب العالمية الماضية .

وليس الغرض هنا تحقيق شيوع هذا النظام أو ذاك في العصور المتقادمة ، ما دام الثابت لدينا أن الجمعية البشرية في بدء تكوينها لم تكن تعرف معنى التحكم أو التملك أو الاستغلال إذ هي لم تمارس شيئاً منه . وظلت الحال كذلك بعض الحين الى أن تحولت الأمور وفرضت الحياة على الناس التفكير في استنباط أدوات يستعان بها على قنص الحيوان وزرع الأرض ووقاية الجسم من حرارة الشمس وبرد الجو وغير ذلك مما دعت اليه الحاجة . فلما اهتدى الانسان الى اختراع أو اكتشاف يفيده في تحقيق مطالب الحياة عنده ، تنازعه عاملان : أحدهما الاحتفاظ بسر ما وجد ، والثاني التفاخر بما قد وفق الى اختراعه أو اكتشافه . وكان من أثر العامل الأول أن انبعث في نفسه لأول مرة حب الاستئثار بما صنع ، ومن ثمّ نشأت في نفسه شهوة الامتلاك . وكان من أثر العامل الثاني أن حاول كل من آنس في نفسه المقدرة ، محاكاة عمل المخترع أو المكتشف ، ومن ثم بدأت أول نهضة للصناعات اليدوية عرفها التاريخ.

ولما تكاثر عدد الصناع وتنوّعت الصناعات وتمايزت المصنوعات ، بدأ التعامل بين الناس على أساس التبادل النزيه: ولم يعدو الأمر بادىء ذي بدء تبادل الضروريات وأخصها القوت واللباس . فلما كثر هـذا التبادل عرف الناس الأسواق ، وعرضوا فيهـا بضائعهم فاشتدت شهوة الامتلاك في النفوس ، وعمد كل شخص إلى أن يعمل العمل الذي يحـذقه ، أو ظن أنه حاذقه ، ليحصل آخر الأمر على أحسن ما يجد من ضرورياته . غير أن التملك لم يظهر ظهوراً جديًّا إلاَّ بعد أن بدأت العائلة تتكوّن على النحو الذي نعرفه اليوم . ومن ثمَّ انقلبت نظام الجمعية البشرية العتيق رأساً على عقب ، إذ أصبح التملك بغية كل فرد في المجتمع ، بعد أن كان مجهولاً من قبل .

ولا شك أن بعض المقايضين سوّلت لهم أنفسهم يوماً غبن غيرهم ، فعمدوا إلى الكذب أو الخديعة ليحصلوا على ما تصبو اليه نفوسهم من متاع لا تجيزه قيمة السلعة التي يعرضونها . ولما وفقوا في ذلك في المحاولات الأولى استطابوا هذا الضرب من العمل ، فأخذوا يزاولونه كلما سنحت لهم الفرصة بذلك ، بل عمدوا إلى تهيئة الأحوال التي تتيح لهم ذلك . وكان أن حذا حذوهم كل مقايض استهوته هذه البدعة فاستساغها ، وقبلت نفسه النزول على أحكامها . وهكذا انقلبت الآية وانهزمت المبادلة النزيهة أمام صناعة جديدة هي التجارة .

ولعلَّ التاجر كان في مستهل الجمعية البشرية أول من نفذت له مشيئة على عدد من الناس لا تربطه وإياهم صلة العائلة ، تخضع لمشيئته من كان يتعامل معه . ذلك لأن أنانيته كانت تدفعه حتماً إلى بخس الناس أشياءهم ، إذا ما عرضت عليـه لشرائها ، ثم العمل على رفع قيمتها حين يرغب نفر آخر فيها . وكذلك كان التاجر دون ريب أوّل من تحكم في البيئة الأولى للبشرية . وأغلب الظن أن التجارة كانت السبيل الوحيد لمن أثرى في بدء حياة الجمعية البشرية . ولما أحسَّ التاجر بأن مشيئته نافذة أخذ يبسط سلطانه ونفوذه شيئاً فشيئاً في الوسط الذي كان يعيش فيه . وبديهي أن يكون أكبر التجـار ثروة أوسعهم نفوذاً . وهكذا مهدت طبيعة الأشياء لرأس التجار في ظل النظام الجديد أن يتحكم في أفراد الجمعية البشرية الأولى .

وإذا كان قد غابت عنا مذاهب قدماء المصريين في هذا ، فقد وقفنا على رأي ارسطوطاليس وهو الذي أخذ كثيراً من قدماء المصريين . ويتفق رأيه هذا الذي أورده في كتاب السياسة

مع ما ذهبنا إليه . وكان أن جاء بعد ارسطوطاليس نفر من العلماء والوا البحث والاستقصاء في ما أجمله . وكان انجلز أكثرهم توفيقاً فيما ذهب اليه من تعليل سر تكوين العائلة وسر تطور المجتمع ، كما كان كارل ماركس أنفذهم بصيرة في هذا الميدان . إذ جاء بنظريته في التفسير المادي للتاريخ ، فتبين الناس سرّ كل تطور في أمور حياة البشر .

***

وإذ كان ارسطوطاليس قد فطن إلى تأثير الناحية الاقتصادية في مجرى تطور البشرية، فان الأقدمين من مؤرخي اليونان أمثال أفلاطون وهيرودوتوس وثوقيديدس لم يدركوا أصالة هذا الرأي البتة ولم يكتبوا لنا تاريخاً اقتصاديّـا ، بل ذهبوا فيما كتبوه إلى أن رجل الحرب وحده ،هو الذي كان له النفوذ والسيطرة في المحيط الذي عاش فيه . وشايع هؤلاء المؤرخون الأقدمون جماعات في كل عصر ، حكموا على الأشياء بحسب ظواهرها . وفاتهم أن رجل الحرب في الأزمنة الغابرة ، حين كانت الجمعيـة البشرية في بدء تكوينها ، لم يكن له من ميزة على غيره ، إلاَّ بقدرته على الحرب والغزو وجلب السبايا والأرقاء والأسلاب ، كي يبيعها للتاجر مقابل سلع أخرى عنده ، كان يطمع في الحصول عليها . وإذ كان هذا كذلك ، فقد فتح رجل الحرب للتاجر ميداناً جديداً للكسب والثراء ، وبالتالي لبسط نفوذه وامتداد سلطانه . ذلك لأنه كان يسخّـر السبايا والأرقاء فيما يشاء من عمل يعود عليه وحده نفعه . ولما رأى التاجر أن هذه وسيلة مجدية لكسب ثروة كبيرة ، عمد الى مضاعفة العمل في هـذا الباب . ولجأ الى الحيلة فأغدق سلعه على من كان يستضعفه حتى إذا ما عجز عن أداء ما يوازي قيمتها من صنعه ، أو إنتاجه ، استأثر به التاجر لنفسه ليعمل مع الأرقاء فيما يريده سيده . وهكذا نشأ الاستعباد أول ما نشأ فيما نظنه .

ولم يكن هذا كل ما وصل اليه التاجر بواسع حيلته ، إذ جرّه دهاؤه الى أن يقرّب رجال الحرب منه ، ويحبّبهم الى نفسه ، ويمدّهم بما تطيب اليه نفوسهم من سلعه ، ويغريهم بالاستمتاع بها . فاذا عجزوا عن أداء ما يوازي قيمتها مما ملكت أيديهم أو امتلكوه من عرضٍ زائل ، حرّضهم على الحرب والغزو ، بل وطالبهم به ليجلبوا له السبايا والأرقاء والأسلاب . فيؤدوا بذلك ما عليهم من دين ويزيد ، وأغلب الظن عندي أن كان هـذا أول

عهد الناس بالاستدانة . ومن ثمَّ أصبح لرأس التجار عبيد وأرقاء من أسرى الحرب وأنصاف عبيد من المحاربين .

وكان كلما تقدَّم الزمن ازداد رأس التجار شراهة وجشعاً فتعدَّدت حيله ، وتفاوتت أساليبه ، وتنوَّعت سلعه ، وتزايد أرقاؤه وعبيده وأنصاف عبيده ، وكثرت أملاكه الثابتة والمنقولة ، وتجاوزت تجارته المنتجات الزراعية الى المنتجات الصناعية ، وخرج من امتلاك الأراضي المزرعة الى امتلاك المصانع والمحاجر والمناجم ، ونظر الى وسائل النقل في البر والبحر فهيمن عليها ثم استأثر بها . هذا ما كان من شأنه . وكان كلما ازداد التاجر غنىً ، ازداد سلطانه على أفراد الجمعية البشرية التي كان يعيش فيها . بل وسعى الى الاستئثار بذلك السلطان سعياً حثيثاً . وسرى نفوذه شيئاً فشيئاً من ميدان عمله التجاري الى الميدان الاجتماعي . كذلك ارتقى نفوذه وسلطانه من الميدان التجاري الخاص الى الميدان الاقتصادي العام . ثم ما لبث أن سرى نفوذه إثر ذلك الى الميدان السياسي .

وإذاً فلا عجب أن نرى بعد كل هذا الذي وضح لنا ، أن أغلب الحكام في مختلف بلاد العالم كانوا في مستقبل المدنيات ومستهلها تجاراً في الأصل . فلما أن بذوا غيرهم ثراءً وسلطاناً انقادت لهم الأمور وصاروا حكاماً . وقد امتاز نوع حكمهم بالاستبداد . وطبيعي أن يكون كذلك ، إذ كان الواحد منهم يرى في نفسه ، المسخر للأقوياء من شعبه ، المتحكم في حاجياتهم أجمعين ، الحاكم في شعبه بأمره هو لا بأمرهم ، المطلق التصرف في شئون هذا الشعب ، غير المسئول عما يفعل ، أو هو الطاغية ، بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى . وان شئت اصطلاحاً سياسيًّا حديثاً فهو الديكتاتور الذي يمثل ديكتاتورية الفرد .

هذه هي نشأة الطغيان وصلتها بالتجارة ، وما كان من شأن الثروة اذا امتلكها الفرد ، وشأن التاجر من الجمعية البشرية الأولى ، ومقامه الاجتماعي فيها ، وسلطانه السياسي عليها قبل أن تعرف العملة . ومذ اخترعت العملة أصبح للثروة ، وأصبح للمموّل شأن آخر نعرض له في فرصة أخرى .

ابراهيم ابراهيم يوسف

القنبلة الذرية

والظواهر الروحية

ان التقدم الحديث الذي بلغه الانسان في تسلطه على الطاقة الذرية يقرب إلى حدٍّ كبير جدّاً فهم كثير من الظواهر التي تحدث في حجرة تحضير الأرواح . ولقد استطاع رجل العلم بمتابعته البحث في صيغ الطاقة الذرية المختلفة أن يستحدث مواد جديدة لها جهود جديدة ، كالمواد الشعاعة والمفرقعات وما إلى ذلك. وهو بتناوله تلك الطاقات يصل إلى نتائج خاضعة لقانون.

والقول بأن الانسان بمعرفته المحدودة بتلك الطاقات الأوليـة قد استطاع أن يستخدم الالـكترونات والنيوترونات والبروتونات في استحداث صيغ جديدة من المادة — هذا القول يدفع بكثير مما يحدث في حجرات تحضير الأرواح الى داخل حـدود إدراك الانسان وفهمه . ففي حجرة تحضير الأرواح تهيأ الظروف التي تساعد على خلق المادة الذرية، كما نرى في تجسد روح تجسداً مؤقتاً ، وكما نرى في تكوين الأجهزة الاكتوبلازميـة . وكل ما يتكوّن على هذا النمط ذري في تركيبه ، ويكون ذا وزن . وأحياناً يكون ذا كثافة كبيرة ويكون له غير ذلك درجة حرارة . ويمكن بسهولة فهم سرعة تبـدد المواد أو الأجسام المستحدثة تبدداً فجائيًّـا بأن القوة « الماسكة » قد انسحبت فعاد القالب المتجسد ثانية إلى الطاقات الأولية التي منها نشأ وتكوّن .

ولقد حدث هذا في حجرات التحضير الروحيـة ألوف المرات ، وله ما يقابله في القنبلة الذرية التي تنساب منها طاقتها عند انفجارها فتحطم المـكوّنات الذرية الأخرى وتعود بها إلى صيغها الأولية الأولى . والفرق الـكبير الهائل بين ما يحدث في حجرة التحضير وما يحدثه انطلاق القنبلة الذرية هو أن الأول مجهود انشائي محكم مضبوط يتم بسهولة وبشكل طبيعي تحت إشراف الأرواح العاملة ، وأن الثاني مجهود إتلافي استخدم فيـه ألوف العمال وألوف الأطنان من المواد الثقل (الخامات) .

ولو كان العلماء الماديون وجهوا اهتمامهم مخلصين لفهم وتفسير العمليـات الروحية التي تجريها الأرواح بدلاً من قولهم عنها إنها مستحيلة وضد القوانين التي تحكم المادة ، وانها وهم وخداع وانخداع وتدليس . . الى آخر ما يقولون—لو أن ذلك حدث لما وجه نجاح البحث العلمي الى تدمير الانسانية بل كان وجه الى زيادة توطيد خير مصالح الأسرة الانسانية كلها .

وكثيراً ما لوحظ في عمليات العلاج الروحي اختفاء أنواع من النموّ والأورام الخبيثة السرطانية والتكوينات العظمية ، بل كثيراً ما شوهد حدوث برء مفاجىء لأمراض مستعصية كالتهاب العمود الفقري مثلاً ، أو لكسر قائم دون مراعاة للعامل الزمني . وهذا مستحيل في نظر الطب ، ولكنه أصبح اليوم أمراً ممكناً من الوجهـة العملية في ضوء البحوث العلمية الحديثة التي منها إمكان تبادل التحول بين الطاقة والمادة .

فاذا ما أزال الروح المعالج أي خلل في جسم المريض فمعنى هذا أن تغيراً ذريًّـا قد حدث وهـذا التغير لا يمكن أن يكون إلاَّ في التكوين الذرّي للخلايا التي منهـا يتألف منسوج الجسم الآدمي . ويقول العلم بامكان الحصول على تغـير منتظم إذا ما تعاونت خاصية ذرية مع أخرى . ويقول كذلك إنه بانقسام القوى الذرية يمكن الحصول على التأين والاستقبال في اللاسلـكي . فاذا كان الانسان بعلمه المحدود قد استطاع أن يصل الى هـذا فهل يكون غير معقول أن تحدث تغيرات في التكوينات الذرّية والاتحادات في داخل جسم الانسان لـكي تزيل مرضاً ما ؟

ان العلميين هم المختصون ببحث القوى التي تعين رتب الذرّات المتعـددة ، وان درسهم المطرد سيدفع بهم الى الطريق الذي رسمته لهم من قبل الأرواح المرشدة . وسينتهون الى أن كل طاقة ذرية ما هي إلاَّ إشـعاع أثيري خاص . وسيعلمون أن قوًى كالمغناطيسية ، واللاسلـكي ، والضوء الـكهربي ، وقوة التماسك ، . . الى آخر ما هنالك ، ليست في ذاتهـا إلاَّ مجرد اهتزازات في الأثير المعتبر بحق مادة الـكون الأساسية .

وما كانت تلك القوى الأثيرية ولا استخدامها وقفاً على بني الانسان المتجسدين في هذه الدنيا يتوارثونها جيلاً عن جيل ، بل يستخدمها كذلك غير المتجسدين منهم ، ونقصد بهم الأرواح الذين انعدم تقيّـدهم بحدود تلك الجسوم الفيزيقية والدولة الفيزيقية كلها . وهؤلاء

دون شك أقدر على توجيه هذه القوى الرئيسية وقودِها . وخذ مثلاً لذلك ظواهر العلاج الروحي وأحداث حجرة تحضير الأرواح .

وقد يكون أعسر أعمال الأرواح على الفهم ذلك العلاج الروحي الغيابي الذي يتم عن بعد — ولكنه دخل الآن ضمن نطاق المعقول . ويبدأ العلاج الروحي بإرسال القوة الروحية أو الأشعة الروحية خلال ترنيم الجزء الروحي من الوسيط المعالج مع المعالجين من الأرواح أنفسهم ، فيستطيع هؤلاء توجيه القوى اللازمة للحصول على ازالة المواد الذرّية غير المرغوب فيها ، ثم على الشفاء وذلك بتغيير الخلايا المتأثرة .

ونراهم يقولون ان الجهود التي أسفر عنها انفاق مبلغ خمسمائة مليون جنيه في البحوث الذرّية قد خطت بالعلم قدماً في خمس سنين ما كان سيبلغه بعد مائة سنة . ولكن لو أنه بذل عشر هذا المجهود من جانب الخبراء الماديين من رجال العلم والطب في محاولة تفهم ما تعمله الأرواح العاملة في هذا الصدد لتغير حال الانسان ولتقدّمت الانسانية تقدماً عظيماً .

فالسرطان مثلاً ما زال في نظر الطب لغزاً . وحين أدلى الأطباء المقيمون في عالم الروح برأيهم في أسباب هذا المرض وفي علاجه لم تستسغ هذا الرأي عقول البحّاث المقيمين في عالم المادة لأن مرحلة علمهم الحاضرة لم تؤهل عقولهم لإدراك هذا الرأي . ولقد قالت الأرواح في رسالة بعثت بها الى الطبيب الانجليزي الدكتور مارشال في سنة ١٩٣٩ إن سبب السرطان تغيرات بيولوجية كيماوية أهمها تكوين أكسيد الحديديك في الدم ، وان العلاج المقترح لذلك هو استعمال الثوريوم وكلورور الحديديك . وأسفرت التجارب عن إخراج دواء ناجع يتألف من حقنة من تركيب للثوريوم تتلوها سلسلة حقن من تركيب غروي لكلورور الحديديك . وبناءً على هذه النظرية يكون التجريب في الحيوان عديم النفع بصدد السرطان الآدمي لأن العمليات البيوكيماوية في الحيوان تختلف عنها في الانسان حيث لا يتكوّن في دم الحيوان أكسيد الحديديك . وقالت الأرواح كذلك إنه يمكن علاج أنواع النموّ السرطاني إذا لوحظت في الوقت الملائم وهي في طورها المبكر ، بشرط أن لا تكون قد تعرّضت لأنواع العلاج الأخرى وعلى الأخص الراديوم والأشعة السينية القوية .

حين قالت الأرواح هذا لم يستسغه البحث الطبي ، ولم تنشر المجلات الطبية الانجليزية هذا

الرأي ، وشذَّت عنها مجلة واحدة هي مجلة « العالم الطبي Medical World » فنشرته . وبرغم نجاح جميع التجارب في هـذا الصدد ما زال التعنت قائماً مع أن الأجدر بالاطباء في جميع بقاع الارض أن يجربوا هذا العلاج . ومن ذلك يتضح أن مقدرة الأرواح على ايصال المعرفة الينا محدودة إزاء تقدم العلوم في عالمنا . ولو كان هناك تعاون صادق بين العلماء الماديين والروحيين لتقدَّم العلم متجهاً دائماً أبداً الى الخير ، وما احتيج الى ابتكار مدمر كالقنبلة الذرية

الطاقة الذرية في الماضي –

ترى مَنْ مِنَ العلماء كان أول كاشف ومختبر للطاقة الذرية ؟ الذي نعرفه ، وان يكن غير شائع ، هو أنه في سنة ١٨٨٥ استكشف العالم الامريكي الروحي الاستاذ ج . و . كيلي Prof. J. W. Keely أحد علماء فلادلفيا سر الطاقة الذرية العظيم . ونسوق فيما سيجيء بعض الحقائق غير الشائعة إحياء لذكرى هذا العالم الكبير الذي نعته بعض المفتونين في زمانه بالدجال المجنون . ولقد جهر غيره وقتذاك من علماء العلوم الغامضة بأن الطاقة الذرية الخفية أمرٌ حقيقي ، وكانت مدام بلافتسكي من بين هؤلاء العلماء ، ولـكن العالم لم يكن مستعدًّا لـكي تنطلق فيه هذه القوة الديناميكية الهائلة من عقالها .

ونشرت جريدة « التيمس » الاميركية بتاريخ ٦ مارس سـنة ١٨٩٨ بياناً بامضاء كيلي يقول فيه « بعد مجهود استغرق ٢٥ عاماً وصلنا الى حل مسألة استخدام الاثير الذي هو في الواقع الوسيلة الوحيدة لهذه القوة التي استكشفتها . وسوف تستخدم هـذه القوة لمصلحة الانسانية في الأعمال التجارية . اليوم قد تمت تجاريبي ، واليوم أنجزت عملي » .

وحدث وهو يكافح في سبيل الهيمنة على هذه القوة الهائلة أن حدث انفجار أطار فيما أطار ثلاثاً من أصابعه . وثار لغط وغمز ولمز حين جهر بأنه تلقى المساعدة من عالم الروح فكشف ما كشف ، واستخدمت كل وسيلة ممكنة لمهاجمته ومعارضته كما هو الحال في مصر ، وخاصة من جانب الامعات الجهلة أو أدعيـاء العلم المتطفلين على موائده الذين يهربون من النقاش العلمي ويلجأون إلى المهاترات فيمر بهـا الناس « باسمين » . ولـكن العلماء العلميين كانوا أيام كيلي أمام أمر تجريبي واقع فوضعوا كما يقال بياناً صادقاً عن كل ما تمَّ ، ولـكننا مع الأسف لا نرى ذكراً لاسم كيلي اليوم !

وحدث أن زار العالم الفيزيقي الحـكومي الأستاذ و . لاسلز سكوت W. Lascelles Scott

من علماء فورست جيت Forest Gate معهد كيلي ومعمله ، فكتب في صحيفة بيلك لدجر Public Ledger التي تصدر في فيلادلفيا يقول : « ان مستر كيلي قد أظهر لي عمليًّا بشكل لا يمكن الاعتراض عليه وجود قوة كانت مجهولة حتى اليوم وكانت الاحتياطات بحيث تمنع كل مكنة للحصول على نتائج من التي يحصل عليها بأي منبع قوة عادي »

غير أن الحكم المبتسر والجهل قد حالا وقتذاك دون البحث ومتابعته . وإلى القراء آخر ما قاله كيلي الذي أدركته منيته في تلك السنة : —

« لم أصل بعد الى قدرة كتلك القدرة التي بلغتها هذه الآلة بطريق الاشعاع الروحي السماوي الصادر من روح المادة ، والمنبثق من قوى الخالق جلّ وعلا الذي أنا آلة من آلاته وإنني لأعرف الروح المرشد الذي يقودني والذي يوجه كل شيء في سبيل الخير » .

مفترق طرق القدر

لقد دفعت القنبلة الذرية بالانسان من عجب الى فزع ، ومن حيرة الى ذهول ، وسواء أقوبلت بالترحيب لأنهائها الحرب اليابانية بسرعة ولما ينتظر لها من أثر في خلق عهد جديد للصناعة ، أم قوبلت بالفزع بسبب الدمار الشامل الذي أحدثته فان هناك إجماعاً على أن الانسان يقف الآن في مفترق طرق القدر .

وقد يحتج القادة الدينيون من جميع الملل والنحل ولكن احتجاجهم يكون غير منطقي . ذلك لان فلسفة التدمير بالقنابل أو أدب التدمير بالقنابل — ان كان للتدمير فلسفة أو أدب — لا يتوقفان على عدد الذين يقتلون من الناس . فأين التفاضل هنا إذن وأين الفضيلة؟ أيحق للقنبلة يا ترى أن تقتل ألفين ولا يحق لها أن تقتل مائتي ألف ؟ ان الفضيلة هنا لا تعني بالأعداد ولكنها تعنى بالمبدأ الفلسفي الأدبي الذي يوجد في التدمير بالقنابل .

ومما دهش له البحاث الروحيون ذلك التهليل الذي قابل به العالم كله القنبلة الذرية على حين أن قليلين من الناس يفهمون القواعد العلمية الخاصة بتكوينها ثم انطلاقها ، وعلى حين أنه من نحو قرن تقريباً قال الماديون إن الظواهر الروحية لا يمكن أن تحدث لأنها « مستحيلة » .. بل لقد غالى بعضهم فقال انه لا يصدقها حتى ولو رآها بعينيه !

ان الأرواح العاملة على إحداث مختلف الظواهر الروحيــة قد كشفت واستخدمت منذ سنين كثيرة منبع طاقة بدأ العلمــاء الماديون يعترفون بها . فتحريك مائدة أو بوق دون وسيلة مادية ملموســة ، وطيران انسان وهو واقع في غيبوبة ، وحدوث ظاهرات الصوت المباشر والتجسد أي اسماع الناس أصوات أرواح الموتى وإظهــارهم متجسدين ، وجلب مجلوبات من أقاصي الدنيا الى حجرة التحضير المقفلة في لحظات ، وخروج وسيط حي من بين جدران مكان أو صندوق حديدي مغلق ومراقب — أي تمرير مادة خلال مادة ، كل هــذه الأحداث تشير الى اســتخدام نوع من طاقة لم يستطع بعد سكان هــذه الأرض الوصول اليها واستخدامها .

والمسألة التي أثارتها القنبلة الذرية بين الناس اتخذت لها شكلاً أدبيًّا بحتاً . والمعروف أن العلم بحث متواصل وراء المعرفة . والتقدم العلمي لا يمكن أن يقف لأن كشفاً من كشوفه قد اســتخدم في التدمير ، فليس من أخطاء رجل العــلم أن تقدم الانسان الأدبي والخلقي لا يساير الكشف العلمي . وفي هذه الناحية تقوم الروحية بأكبر واجباتها . ولا ننسى أنه قد مضت سنون على رجال الدين ورجال العلم وهم في حرب وخصام . وها نحن اليوم نرى أن هؤلاء المتدينين البلهاء الذين أصروا على مناهضة العلم جهلاً بالدين وبالعلم قد تقهقروا لأن دعاواهم قد فضحت ، ولأن زيف تعاليمهم قد رفع عنه النقاب .

ولــكن العلم بغير محرك ديني يدفع الانسان الى اساءة استعمال كشوفه واختراعاته . وكما أن الدين يحتاج إلى أساس علمي كذلك يحتاج العلم الى محرك ديني . ولن نجد هذا إلاّ في الروحية التي هي في الواقع دين قد ثبت علميًّا ، وعلم له استدلالاته الدينية . والروحية هي التي تمكن الدين والعلم من السير معاً . وقد تحقق كل منهما الآن أن هــذه المشاركة لازمة لخدمة البشر . وما كان تاريخ الانسانيــة إلاّ قصة اقتناص الانسان أسرار الطبيعة ، وأما استخدام هذه الأسرار فيتوقف على الجانب الروحي من طبيعته وعلى درجة مسايرة هــذا الجانب للــكشوف العلمية .

احمد فهمي أبو الخير
مدير السينما الثقافية بوزارة المعارف

(مراجع هذا البحث مجلة سايكك نيوز)

حكم المقتطف (١)

لو أخذ الله الحق المطلق في يمناه ، والشهوة المتوثبة إلى البحث عن الحق في يسراه ، ومعها الخطأ لزاماً لي ، وقال : اختر . إذاً لجثوت ذليلا عند يسراه ، وقلت : يا أبي : أعط ، إنما الحق المطلق لك وحدك .

جتلد افرايم لسنح

أيها الناس : إنه قد كان قبلي ولاة تجترون مودتهم بأن تدفعوا ظلمهم عنكم . ألا لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، من أطاع الله ، وجبت طاعته ، ومن عصى الله فلا طاعة له ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ، فلا طاعة لي عليكم

عمر بن عبد العزيز

لن يغلب الكذب إلا غلب عليه الصدق . القلب قد يتهم وإن صدق اللسان . الانقباض عن الناس مكسبة للعداوة ، وتقريبهم مكسبة لقرين السوء ، فكن من الناس بين القرب والبعد ، فإن خير الامور أوساطها .

أكثم بن صيفي

كتب على قبر روفائيل :

« كانت الطبيعة تخشى وهو حي أن يفوقها ، فلما مات خشيت من بعده أن تموت »

***

إذا أنت حملت الخئون أمانة ... فإنك قد أسندتها شر مسند
وجدت خئون القوم كالصل يتقى ... وما خلت عم الجار إلا بمعهد
ولاتظهرن ود امرىء قبل خبره ... وبعد بلاء المرء فاذمم أو احمد
ولا تتبعن الرأي منه تقصه ... ولكن برأي المرء ذي اللب فاقتد

عبيد بن الأبرص

أو كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ، ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟

قرآن كريم

عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون.

قرآن كريم

الجمعية والحكومة شيئان مختلفان في الحقيقة ، ولكل منهما أصل بعينه ، . نشأت الجمعية بحكم حاجاتنا ، اما الحكومة فقد نشأت برذائلنا ، والجمعية كيفما كان حالها رحمة ونعمة . أما الحكومة ، حتى في أقوم مظاهرها ، فشر لا بد منه.

وليم جدوين

....

(١) كلمات طبعت على غلافات أعداد المقتطف سنة ١٩٤٥

الأديان البدائية

عند الاستراليين

لعلّ سكان استراليا المتخلفين أكثر الأجناس البشرية فطرة . فما فتئت حالتهم الاقتصادية منخفضة انخفاضاً كبيراً ، وما برحوا يأبون تربية الماشية أو قطعان الأغنام أو فلاحة الأرض

الرجال منهم يقنصون الكنغر والنعام والحيوانات المتوحشة ويتوسلون ببعض المهارة والذكاء الى قنصها . أما النساء فهنّ يتصيّدنَ الحيوانات الصغيرة كنحل العسل والسّحالي مثلاً ، ويجمعنَ الخضروات النامية من الحقول والبراري كيفما اتفق . ورغم أن الشتاء يكون قارصاً عادةً وأن لياليه تكون مصحوبة بصقيع ، فانهم لم يتعلموا بعد كيف تُصنع الملابس ليتوقوا بها الزمهرير ، وهم لذلك يرحبون بأي لباس يمنحهم إياه البيض . أما الأكواخ التي يأوون اليها فهي فطرية الى أقصى حدّ ، وتستخدم لغرضٍ واحدٍ وهو الالتجاء اليها للوقاية من الرياح الشديدة . ويستطيع الاستراليون المتخلفون في الحضارة أن يحصوا الأرقام الخمسة الأولى (أي من ١ الى ٥) بسهولة ولكنهم يعانون مشقة كبيرة في استيعاب ما بقي من الأرقام الحسابية . ورغم ذلك ، فقد استحدثوا لأنفسهم نظاماً معقداً من « الطواطم » [1] والأديان يسترشدون به في عقود الزواج وما شابه ذلك من شؤون الحياة .

ولعلّ مما يثير الدهشة أن نعرف أن هؤلاء القوم لا يمارسون طقوس العبادة المألوفة التي نحسبها نحن ضرورية جدًّا ، فهم لا يردّدون صلوات أو دعاء ، أو يحاولون الاتصال بأي نوعٍ من الأرواح أو الآلهة أو الكائنات غير الملموسة أو غير المرئية . وليس لهم كهنة

(١) الطوطمية Totemism هي تقديس الحيوانات أو النباتات كما سنوضح ذلك فيما بعد . راجع البحث النفيس للاستاذ رشوان احمد صادق عن « الطوطمية » في عددي المقتطف اغسطس ونوفمبر ١٩٤٣

أو معابد حتى ليقال أحياناً ان أولئك الفطريين ينتمون الى العصور السابقة لنشوء الأديان. وعلى أي حالٍ يصحّ أن نقول ان الأديان تنتشر بينهم في صورة أخرى، لأنهم يمارسـون أموراً لها نظائرها وأشباهها في الأديان الراقية بين الأجناس التي تفوقها حضارة ورقيًّا.

ففي استراليا قبيلة تعرف باسم ارنتا Arunta لها عادات دينية نوجزها فيما يلي:

يمرّ الطفل من هذه القبيلة في أربعة أدوار، وفي كلّ من هذه الأطوار يجوز في طقوس دينية متنوعة. ويحل موعد الطور الأول لدى بلوغ الطفل العاشرة أو الثانية عشرة من عمره أو نحوها، لأن الأستراليين البدائيين لا يعرفون أعمارهم بالضبط لعدم تسجيلها وعدم استخدامهم أي تقويم يعرفون به الأيام والأشهر والسنين. ففي هـذه السنّ، يجتمع رجال القبيلة ونساؤها في منطقة متوسطة بالقرب من المخيم الرئيسي، وينتقى الأطفال الذين بلغوا السن القانونية واحداً واحداً، ويطوّح الرجال بهم في الهواء، ثم يتلقونهم لدى سقوطهم بينما تشرع النساء في الرقص على شكل دائرة، ويمددنَ أيديهنّ، ويصرخنَ صرخات مدويّات. ثم تدهن صدور الأطفال وظهورهم بالألوان الحمر والصفر، ويخاطبون في أثناء ذلك علماً بأن المراسم التي يجتازونها الآن إنما هي لترقيتهم الى طور الرجولة وانهم لا ينبغي عليهم مستقبلاً اللعب مع النساء أو الفتيات أو معاشرتهنّ في مخيماتهنّ، وانه يجب عليهم الالتجاء من تلك اللحظة الى مخيمات الرجال، وأن يقلعوا عن مرافقة النساء في أثناء تجوالهنّ للبحث عن الخضروات وقنص الحيوانات الصغيرة كالسحالي والفيران، ويصحبوا الرجال عند خروجهم لصيد الحيوانات الكبيرة الوحشية. وبعد أتمام هـذه الفريضة، يتطلع الصبيان الى الوقت الذي فيه يكونون قد اضطلعوا بجميع الفرائض، ويحقّ لهم أن يقفوا على أسرار القبيلة.

والطور الثاني وهو طور الختان، تصحبه عادةً حفلات أوسع نطاقاً من سابقتها، ويكون الطفل قد تقدّم في العمر قليلاً وبلغ نحو الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة. وقد شهد سائحان انجليزيان يدعى أحدهما سبنسر Spencer والآخر جلين Gillen إحدى هـذه الحفلات الطقسية ووصفاها بالتفصيل فقالا إن الطفل الذي يؤدي هـذه الفريضة يقبض عليه ثلاثة شبان يصرخون صراخاً عالياً، ويحملونه الى الموضع الذي تجري فيه المراسم، ويكون معدًّا إعداداً دقيقاً، بعيداً عن مرأى النساء والأطفال. والغرض الرئيسي من هـذه العزلة

الجنسية الجزئيـة هو أن يطبعوا في ذهن الصبي انه على وشك الارتقاء الى مرتبة الرجال، وان هذا حدٌّ فاصل بين حياته القديمة وحياته الجديدة التي يزمع الارتقاء اليها .

***

ومما يساعد على أن ينطبع في ذهن الصبي، بصورةٍ قويةٍ، شعورٌ عميق بضرورة السير وفقاً لنظم القبيلة واحترام فائق للمكانة السامية التي يتمتع بهـا الرجال الذين يفوقونه سنًّا والذين يعرفون جميع الشعائر الغامضة ويلمّسون بها — مما يساعد على ذلك، جهل الصبيان الكلي بما خبّـىء لهم، وشعور الواحد منهم بأن شيئاً غير عادي سـيقع له — وهو شيءٌ ذو طبيعة غامضة .

وفي اليوم الرابع، حُمل الصبي إلى مكانٍ معينٍ معدٍّ له بالقرب من مكان المراسم الخاص ووضع تحت رقابة شديدة . وظلَّ في الأيام الأربعـة التي تلت ذلك بمعزل تام عن الناس، باستثناء بعض فترات معينة كان يؤتى به فيها ليشاهد للمرة الأولى في حيـاته أنواعاً مهيبة من الطقوس تصوّر له الحيوانات الطوطمية، وأسلاف القبيلة على الصورة التي يُظنّ أنهم ظهروا فيها وتصرّفوا بها في حياتهم . ويستعينون على تصوير ذلك بالرقص والغناء والتمثيل والايماء . ومن صبـاح اليوم التاسع حتى مسائه، زادت الطقوس وتكررت، وأصبحت مثيرة جدًّا . وفي أثناء الليل الذي أعقبه، كان الصبيّ يستمع ووجهـه ملثم إلى غناء أغنية « النـار » . ولدى انبلاج فجر اليوم التالي، دهنوا جسمه بالألوان ثانيـةً، وجعلوه يشاهد بعض الطقوس ويصغي إلى صرخاتٍ وأغانٍ طوال النهار . وبعد الغسق أوقدت نار كبيرة، وزمجر رجال القبيلة كالثيران، ودوّت صرخاتهم تشقّ عنان السماء وتصمّ الآذان

ويحسب الأطفال والنساء أن هذه الأصوات صادرة عن روحٍ هائل جاء ليخطف الصبي ويهرب به في الغابة . وفي أثناء ذلك أجريت عملية مؤلمة للصبي بوساطة مدية صغيرة من حجر الصُوّان، وهُـنّـىء عقب ذلك لأنه لم يصرخ، ثم أُطلع على بعض الأسرار الرمزية التي يُـعتقد أنها تعجّـل برئه من جراحه، وهي أسرار ينبغي عليه أن يحرص عليهـا، ولا ينساها لئلاّ تنزل به وبأفراد عائلته عقوبة الموت.

ولمّـا انتُـهي من إجراء هـذه الفريضة، استبقي الصبي تحت إشراف دقيق، ومنح

وقتاً كافياً يتيح للجرح أن يبرأ ، ويتفاوت بين خمسة أسابيع وستة . وكان عليه بعد ذلك أن يؤدي الفريضة الثالثة التي تنتهي بعملية مؤلمة أخرى يطلق عليها « التشريط » Sub-Incision ، ويصحب هذه الفريضة كذلك شعائر دينية كثيرة الزخرف تكشف للصبيّ عن الحِكَم والتقاليد السرية المقدسة للقبيلة . أما الفتيات فإنهنّ يجزنَ في طور مماثل نوعاً ما ، غير أنه أبسط منه . والغرض من هذا تأكيد النموّ الجسدي للفتاة وإطلاعها على حِكَم القبيلة وتقاليدها السريّة ، لأنها تكون قد ارتقت إلى مرتبة المرأة المكتملة النضوج .

***

وبعد بضع سنوات من إجراء الفريضة الثالثة — ويكون الصبيّ قد شبّ وتخطّى منتصف العقد الثالث من عمره (من ٢٥ — ٣٠ سنة) يؤدي الفريضة الأخيرة وهي أغنى الفرائض بالزخرف والزينة ، ويطلقون عليها اسم انجورا Engwura أي « النار » لأنها تنتهي بأن يُحمل الشاب على النوم مدة أربع دقائق أو خمس على فروع خضر من فروع الشجر موضوعة فوق جمر ساخن متوهج . وتستغرق هذه المراسم شهوراً . ويقول السائحان البريطانيان وقد أسلفنا الإشارة إليهما إنها استغرقت من منتصف شهر سبتمبر إلى منتصف يناير عن العام التالي . وفي هذه الفترة يجتمع الرجال والنساء من جميع أجزاء القبيلة ومن القبائل النائية ، وتجري كل يوم مراسم مختلفة يتفاوت عددها من اثنين إلى ستة تصحبها زخارف وزينات كثيرة . ويجتمع كبار رجال القبيلة في هيئة مجلس أو مؤتمر ، ويكرّرون حِكَم القبيلة وتقاليدها ويناقشونها حتى تطبع ولا تُنسى ، ويكون ذلك على مسمع من الشبان . ثم يُخرج كبار رجال القبيلة الأشياء والموادّ المقدسة ويفحصونها . وبعد ما يمرّ الشاب في هذا الطور يقال إنه أصبح عضواً كاملاً في القبيلة واقفاً على دقائقها . ويقول الوطنيون أنفسهم إن هذه المراسم لها تأثير كبير في تقوية الذين يمارسونها . فهي تغرس فيهم الشجاعة والحكمة ، وتجعل الرجال لطفاء في معاملتهم ، مُعْرِضين عن الشجار والقتال . وبدهي أن الهدف الرئيسي لهذه الفريضة هو : أولاً : وضع الشبان تحت إشراف كبار السن وقيادتهم حتى يصدعوا لأوامرهم . ثانياً : تدريبهم على ضبط النفس ومواجهة الصعاب .

ثالثاً : إطلاع الأحداث الذين بلغوا سن البلوغ على الأسرار المقدسة للقبيلة ، وهي الخاصة بالأشياء المقدسة و « الطوطم » الذي ترتبط القبيلة به .

وينتمي كل مواطن في استراليا الى « طوطم » أي الى حيوان أو نبات ، أي ان المواطن أو المواطنة مرتبطة بطريقة غامضة بنبات معين أو بحيوان معين . والحق ان الفطريين لا يعرفون بالضبط نوع هذه العلاقة بينهم وبين النبات أو الحيوان ، وهم — لأنهم جلف متخلفون — لا يشعرون كما يشعر المتمدينون بحاجتهم الى تفسير كل شيء تفسيراً منطقياً يقبله العقل . فهم يقولون عن هذا الرجل مثلاً — ويعتقدون ذلك — إنه « كنغر » ، أو « نعامة » أو انه ليس « بسحلية » ... الخ . وهذا في عرفهم هو ختام الأمر كله، ولا مدعاة للاستطراد . وتختلف التفسيرات — إذا أبديت — اختلافاً بيناً بين القبائل الاسترالية المختلفة وبين الاجناس البدائية الأخرى في جميع أنحاء العالم . فتعتقد قبيلة الارنتا Arunta مثلاً ان في كل فرد من أفرادها روحاً تناسخت ، إما عن أحد أسلافه من نفس «الطوطم» مباشرة ، أو من روح حيوان « الطوطم » ذاته . بمعنى أن الروح الكائنة في أي رجل إما أن تكون روح أبيه أو جده أو سواهما ممن كانوا ينتمون الى « الطوطم » الذي يدين به ، أو أن تكون روح الحيوان الطوطمي .

***

ولما كان المرء مرتبطاً بعلاقة غامضة مع « طوطمه » أو حيوانه ، وجب ألاّ يأكل هذا الحيوان إلاّ في حالات نادرة تقتضيها الشعائر الدينية . وهذه الوحدة أو العلاقة تمد المرء بالقوة التي بها يستطيع أن يزيد انتاج النباتات أو الحيوانات الطوطمية لمصلحة أفراد الطواطم الأخرى . ويستدعي تحقيق هذه الغاية مباشرة بعض الطقوس الطوطمية . وتلجأ قبيلة الارنتا الى أكل الطعام الطوطمي في حفلات عامة يشترك فيها جميع أفراد القبيلة كنوع من المشاركة وقطع العهد للتعاون والتضافر معاً ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالوسائل البشرية العادية [1] .

وديع فلسطين

---

(١) عولنا في كتابة هذا المقال على كتاب W. K. Wright's A Student's Philosophy of Religion وقد ألقيت هذه المحاضرة في رابطة الادباء بالقاهرة

الهون : Huns

(١) يظن أن لفظ (Hun) من الكلمة الصينية هيونجنو (Hiongnu) وتدل على أمة تذكر المدونات التاريخية الصينية أنها كونت في القرن الثالث قبل الميلاد في أواسط آسيا حاملية قوية ، امتدت من سور الصين العظيم الى بحر قزوين.

(٢) عرف الهون في اوربا في القرن الرابع . ويبدأ تاريخهم فيها سنة ٣٧٢ ميلادية ، بعد أن عبروا نهر الفولجا (Volga) حوالي سنة ٣٥٠ ، وهزموا قبائل الالاني (Alanni) هزيمة فاصلة حالفوهم بعدها وغلبوا القوط . فكان من أثر ذلك أن تفرق القوط في أطراف العاملية الرومانية ، حوالي سنة ٣٧٥ . ثم هاجوا بلاد الغال ، ومعهم غيرهم من القبائل التي أخضعوها بأمرة قائدهم اتيلا (Attila) بعد أن اجتاحوا أكثر ممالك أوربا ، واضطروا الرومان أن يدفعوا لهم اتاوة . ثم هزموا في موقعة شالون على المرن (Shâlon-Sur-Marne) سنة ٤٥١ . أما نهايتهم فلا تعرف على التحقيق. والظاهر أنهم اندمجوا في الغزاة الذين غزوا البقاع التي استعمرها الهون في أوربا.

(٣) يقول المؤرخون انه اذا صح أن الهون هم الامة التي عرفت في الصين باسم « هيونجنو » أو « هونجنو » ، وهم الذين سجل أعمالهم التاريخ الصيني ، فان ذلك يجلو كثيراً من دقائق تاريخهم في خلال قرون عدة ، قبل بدء التاريخ المسيحي ، وبذلك تكون معرفتنا بهم أكمل من معرفتنا تاريخ بلاد الغال وبريطانيا قبل الفتح الروماني . أما اذا لم يصح ذلك ، فان تاريخهم يصبح شديد الغموض.

(٤) ووصف المؤرخون الهون فقالوا : انهم كانوا متوحشين لا يعرفون الملاحة ، سمر البشرة ، سود العيون غائروها ، عراض الاكتاف ، فطس الانوف ، لا تنبت لهم لحى .



تراجم مشاهير

علماء الطبيعة والنبات



١ — تشيرش (Tschirch, Alexander.,) : ولد في جسين في ١٧ اكتوبر سنة ١٨٥٦. وكان أستاذاً للاقرباذين في برن. وأشهر مؤلفاته هي « التشريح التطبيقي للنباتات » (١٨٨٩) و « صور لتعليم فيزيولوجية النباتات » و « الراتينجات ومصادرها » (١٩٠٠) و « كيمياء وبيولوجية افرازات الليكنات النباتية » (١٩٠٨).

٢ — دروِن (Darwin, Charles.,) : ولد في شروزبري في ١٢ فبراير ١٨٠٩ ومات في دوْن (كنت) في ١٩ ابريل ١٨٨٢، عالم بالطبيعة، انكليزي شهير مؤسس نظرية النشوء « الدرونية ». وأشهر مؤلفاته هي « جريدة الأبحاث » (١٨٣٩) و « أصل الأنواع » (١٨٥٩) و « شتى الحيل التي تخصب بها السحلبيات بواسطة الحشرات » (١٨٦٢) و « حركات النباتات » المتسلقة وطبائعها » (١٨٦٥) و « تنوّع الحيوانات والنباتات بتأثير الدجونة » (١٨٦٨) و « النباتات الحشرية » (١٨٧٥) و « تأثيرات الاخصاب الذاتي والمتبادل في عالم النبات » (١٨٧٦) و « أشكال الأزهار المختلفة في نباتات النوع الواحد » (١٨٧٧) و « قوة الحركات في النباتات » (١٨٨٠)

٣ — شفندنر (Schwendener, Simon.,) : ولد في بكس (سويسرة) في ١٠ فبراير ١٨٢٩ وكان أستاذاً للفيزيولوجية النباتية في برلين من ١٨٧٨ لغاية ١٩١٠ وبحث قوانين وضع الأوراق وتوزيع الحزم الوعائية، وبنية الليكنات حتى أثبت أن هذه البنية إنما هي تكافل بين الفطرة الجراثيمية والألجا السفلي. وأشهر مؤلفاته « أبحاث في ثالوس الليكنات » (١٨٦٠ — ٦٨) و « الأصل الآلي في بنية النباتات ذوات الفلقة الواحدة » (١٨٧٤) والنظرية الآلية لوضع الاوراق (١٨٧٨) و « المجهار » (١٨٨٧).

٤ — شلَيدن (Schleiden, Math . Jak .) : ولد في همبرج في ١٥ ابريل ١٨٠٤

ومات في فرنكفورت (ماين) في ٢٣ يونيه ١٨٨١ كان أستاذ النبات في ينَاودُرْبات استكشف في ١٨٣٨ الخلية النباتية ووضع في ١٨٤٢ علم النبات بأجمعه على أساس حديث محكم وبعدئذٍ اشتهر في تبسيط العلوم الطبيعية . وأهم مؤلفاته «محاضرات في نشوء النبات» (١٨٣٨) و « أصول علم النبات» (١٨٤٢) و « النبات وحياته » (١٨٤٨) و «الوردة» (١٨٧٣) .

٥— كندول اوغستان (Candolle, Augustin Pyrame De;) والد الفونس كاندول: ولد في جنيف في ٤ فبراير ١٧٧٨ ومات بها في ٩ سبتمبر ١٨٤١ اشتهر بعلم النبات الترتيبي والمورفولوجي وتولى التدريس في باريس ومنبلييه وجنيف وخلف جوسيو في البحث فزاد عدد الفصائل الطبيعية من ١٠٠ الى ١٦١ بحث منها أكثر من ١٠٠ بنفسه . وأشهر مؤلفاته « النظرية الابتدائية لعلم النبات » (١٨١٣) و « مبحث الأعضاء النباتية » (١٨٢٧) و « الفيزيولوجية النباتية » (١٨٣٢)

٦ — كندول الفونس (Candolle, Alfonse De;) : ولد في باريس في ٢٨ اكتوبر ١٨٠٦ ومات في جنيف في ٤ ابريل ١٨٩٣ كان أستاذ نبات بالجامعة اشتهر بالجغرافية النباتية . وأشهر مؤلفاته هي « الجغرافية النباتية المعلَّلة » (١٨٥٥) و « أصل النباتات المزروعة » (١٨٨٣)

٧— لامارك (Lamarck, Jean.,) : ولد في بَرِتتان بإسوم، فرنسا في ١ أغسطس ١٧٤٤ ومات في باريس ١٨ ديسمبر ١٨٢٩ عالم بالطبيعة شهير . كرَّس حياته لعلم النبات بعد أن تعلَّم الطب والعلوم الطبيعية ونشر « شرح نباتات فرنسا » في ١٧٧٣ ثم أصبح في ١٧٩٢ أستاذ علم المواليد الثلاثة (التاريخ الطبيعي) بحديقة النباتات . وقد كفَّ بصره في غضون السبع عشرة سنة الأخيرة من حياته . وأشهر مؤلفاته « التاريخ الطبيعي للحيوانات اللاَّفقَارِيَّة » (١٨١٥ — ٢٢) و « الفلسفة الحيوانية » (١٨٠٩) وقد كان أحد المؤسسين لمذهب النشوء الأحيائيّ لكنه اختلف عن النظرية الحديثة (الدرونية) وعلى الأخص في وجهة نظره للقسط الذي يجريه « الاستعداد الفطري » والكَدّ الناشط المتعضّي .

٨—مول (Mohl, Hugo Von..) : ولد في ستتجرت بفرتمبرج في ٨ ابريل ١٨٠٨ ومات في تُبِنجن في ١ ابريل ١٨٧٢ وكان أستاذ الفيزيولوجية في برن ١٨٣٢ والنبات في تبنجن من ١٨٣٥ . وقد كان حجة في التشريح النباتي والفيزيولوجية وأشهر مؤلفاته «مجموعة رسائل

تمهيدية في علم النبات» (١٩٤٥) و«فن الكتابة الجهارية» (١٨٤٦) و« أصول التشريح والفيزيولوجية للخلية النباتية » (١٨٥١)

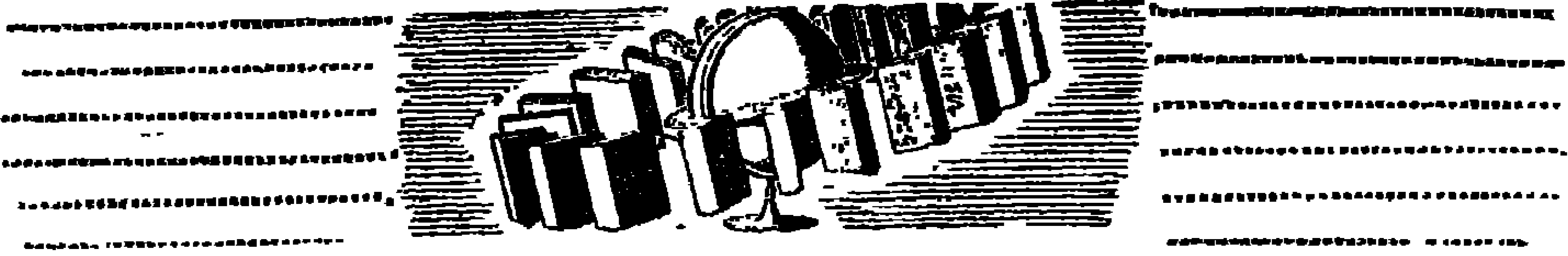
٩ — نيتجلي (Nägeli, Karl Wilhelm von.,) : ولد في كلخبرج ٢٧ مارس ١٨١٧ ومات في مونخ ١٠ مايو ١٨٩١ عالم نبات الماني شهير كان أستاذاً بميونخ من ١٨٥٨ وهو مشتهر بأبحاثه في فيزيولوجية النباتات وتطوراتها . وأشهر مؤلف له هو « النظرية الآلية الفيزيولوجية لمذهب التسلسل » (١٨٨٤)

١٠— هابرلنت (Haberlandt, Gottlieb.,) : ولد في التنبرج المنغارية ٢٨ نوفمبر ١٨٥٤. عالم نبات نمساوي كان أستاذاً لقسم الفيزيولوجية النباتية بجامعة برلين (١٩١٠ — ٢٣). نشر من ١٩١٦ فصاعداً محاضرات عامة في علم النبات ثم رحل الى الهند الشرقية الهولندية (جاوة) لدراسة النباتات الاستوائية (راجع مؤلفه رحلة نباتية استوائيــة ١٨٩٣ طبعة ثالثة ١٩٢٦) وله كثير من المؤلفات المهمة في الفيزيولوجية النباتية منها « تنظيم وقاية الجنين النباتي » (١٨٧٧) و « أبحاث التشريح الفيزيولوجي لأوراق النبات الاستوائي » (١٨٩٢ — ٩٥) و « تشريح النبات الفيزيولوجي » (١٨٩٦) و « أعضاء الحس في عالم النبات » (١٩٠٦) وهو آخر مؤلف له بحث فيــه على الأخص حساسية النباتات للمنبهات الخارجية .

١١— هنشتين (Hanstein, Johannes.,) : ولد في بتسدام في ١٥ مايو ١٨٢٢ ومات في بُن في ٧ اغسطس ١٨٨٠ كان أستاذ النبات في بُن منذ ١٨٦٥ وقد رقى علم نُسُج النباتات .

١٢— هوفميستر (Hofmeister, Wilhelm.,) : ولد في ليبزج في ١٨ مايو ١٨٢٤ ومات في ١٢ يناير ١٨٧٧ في لندناو بجوار ليبزج وكان أستاذ النبات في هيدلبرج وتبنجن، رقى مبحث الخليــة ووضحه بتطبيقه على سير تكوين النباتات . وقد أثبت علاقة القرابة بين النباتات ذوات الأزهار والنباتات عديمة الأزهار وأشهر مؤلفاته «الكلام على سير الاخصاب الشقي في النبــاتات الزهرية » (١٨٤٧) و « تكوين أجنــة النباتات الزهرية » (١٨٤٩) و « أبحاث مقارنة أجنة النباتات عديمة الأزهار الراقية ونشوئها وتكوين ثمارها وتكوين بزور النباتات الصنوبرية » (١٨١٥) و « المورفولوجية العامة للنباتات المزروعــة » (١٨٦٧ — ٦٨) .

محمود مصطفى الدمياطي



مكتبة المقتطف

بعث الشعر الجاهلي

تقد كتاب من تأليف الاستاذ مهدي البصير : بغداد .

جاءني بريد العراق فطالعني من بينه ذلك الكتاب الطريف « بعث الشعر الجاهلي » تأليف الأستاذ الدكتور مهدي البصير من خيرة أدباء بغداد ، ومن زعماء الكتابة في العراق الشقيق ، وقد كان زميلاً لأديبنا المصري الكبير الدكتور طه حسين بك ، ونال مثله شهادة الدكتوراه من السوربون ، وقصة ذلك أن كتاب الدكتور طه « في الأدب الجاهلي » وقع بيد الدكتور البصير فقرأه — كما يقول — أولاً قراءة سطحية سريعة ، ثم عاد فدرسه بتدبر وإمعان ، فخالف الدكتور طه في كثير مما ذهب إليه بشأن الشعر الجاهلي وإنكاره ، فهب لرد آرائه ونقض مزاعمه ، وكان من ذلك كتاب سماه أولاً « الأدب العربي قبل الاسلام » ثم تقدم به على شكل أطروحة أدبية الى السوربون ليحصل على درجتها العلمية وشهادتها الأدبية ، ولأن المستشرقين مهما قيل في مدحهم والإشادة بأثرهم وفائدتهم للعرب والعربية لا يخرجون عن كونهم أصحاب أطماع ومآرب ، تنفع قبل كل شيء أشخاصهم وأوطانهم ، ناكسوا الدكتور البصير ونالوا من قيمة أطروحته ، ووضعوا في سبيله العراقيل والعقبات ، خصوصاً وأن البصير كان يتبع عقيدة سياسية تخالف نوايا الفرنسيين الاستعمارية وتحارب جشعهم المستأسد وتدخلهم الوضيع في شئون العرب والشرقيين ، فما كان من أديبنا العراقي النابه إلاّ أن تحدّى تلك الطائفة ، وأرغمهم على الاعتراف بمكانته وعصاميته وعبقريته وذلك باجتهاده في تعلم الفرنسية والكتابة بها ، حتى غدا كفرد من أبنائها ، ووضع بها أطروحة قدمها أيضاً الى السوربون ، فلم يجد رجالها بداً من إجابته إلى ما أراد ، ورجع

البصير إلى بلاده وهو يحمل وثيقة انتصار الشرق أمام الغرب ومنافسة أبناء يعرب لأبناء أوربا ! ...

أما الأطروحة العربية الأولى فقد قام الاستاذ البصير بإلقائها في فترات مختلفة على شكل محاضرات بالاذاعة اللاسلكية العراقية ، بدون أن يرسم لها خطة أو يحدد لالقائها مواعيد ، وإنما كان يعد كل محاضرة منها عند طلب إلقائها . ولما رآها في النهاية قد تسلسلت واشتبهت وارتبطت في موضوعها وغرضها ، أقبل على بعضها بالتهذيب ، ثم انتهى الى نشرها في كتاب مستقل ، هو الذي أتحدث عنه في هذه الكلمة ، وسماه « بعث الشعر الجاهلي » ...

ومن اسم الكتاب تستطيع أن تفهم أن موضوعه هو البحث في الشعر الجاهلي ، — خصوصاً المعلقات السبع — وإثبات حقيقة هذا الشعر ، ووجود قائليه في الحياة يوم قيل ، والاشادة بما في هذا الشعر من خصائص ومميزات وروائع من حق العربية أن تفخر بها وتزهو . .

وأنت إذ تتناول هذا السفر يعجبك منه طبع متقن وتبويب منظم وتفصيل موضح ، مما يدلك على النهضة الكبرى التي بلغتها الطباعة العراقية في هذا العصر ، فاذا قلت لك إن كتاب الشعر الجاهلي في مظهره ومخبره ، وصورته ومعناه كأحسن ما نشاهد ونقرأ من الكتب المصرية فصدقني لأنني لا أبعد لحظتئذٍ عن الحقيقة والواقع ! ..

ومع إعجابي بالمجهود الطيب الذي بذله الدكتور البصير في كتابه ألاحظ عليه أنه مال الى الايجاز الذي أراه مبالغاً فيه في بعض المواقف ، وما كان لأديب يتناول البحث عن الشعر الجاهلي وقيمته وحقيقته في كتاب سائر أن يختصر القول في ذلك أو يجمله ، بل إن المقام خليق بالاطناب والاسهاب — كما يعبر البلاغيون — خصوصاً وأن هذا الموضوع — موضوع الشعر الجاهلي — قد كثرت الأقاويل فيه والترهات حوله ، وتراكمت الشبهات والظنون عليه ، فحق على اديب ذي كفايات ومميزات كالبصير أن يبسط لنا القول في هذا الموضوع بسطاً ويفصله تفصيلاً ، حتى يحق الحق ويبطل الباطل ويفند المزاعم ويزيل الشكوك . وقد قدمت أن الدكتور البصير تناول في كتابه الرد على الدكتور طه حسين ، فكان المنتظر أن يكون حجم الكتاب ضخماً كبيراً ، ولو على الأقل مثل كتاب المرحوم مصطفى صادق الرافعي « تحت

راية القرآن » أو كتاب الأستاذ محمد احمد الغمراوي « النقد التحليلي » أو كتاب الأستاذ محمد احمد عرفه ، أو كتاب الأستاذ محمد فريد وجدي . . فهذه الكتب الأربعة قد وضعت للرد على الدكتور طه ، وبعضها قد اختصّ بتفنيد رأي خاص في مسألة خاصة ، وبعضها عمّ الرد على الكتاب وتناول ما تناول ببسط وإفاضة وإيضاح ، ولعلّ الدكتور البصير يطلع على ما ذكرنا ما كتب — أو لعله اطلع — فيقدم على تنقيح كتابه والزيادة فيه ليطبعه طبعة جديدة تذيع وتَروج ! . .

والكتاب بعد هذا يتكوّن من ثماني محاضرات ، تكلم الدكتور في الأولى عن امرىء القيس وتاريخه ومعلقته ، وأثبت وجود الشاعر التاريخي وصحة نسبة شعره إليه ، فكان مع ايجازه موفقاً ، وجادل الدكتور طه حسين بالتي هي أحسن ، وحاوره الحوار الجميل ، حتى انتهى إلى نقض آرائه وإثبات الحقيقة ، ولكن أدهشني قول الدكتور البصير في (ص٢٣) عن « قفا نبك» : إنها تمتاز برغم بداوتها بقلة الغريب وسهولة التعبير » وفي ص ٢٤ يقول : « وهي لا تضطرنا في كثير من الأحيان لاستشارة المعاجم اللغوية »!!

أرجو أن يسمح لي الدكتور بمخالفته في هذا الرأي ، فإننا إذا اتخذنا القارىء المتوسط مقياساً لنا ، وهو ما يجب أن يكون ، رأينا أن قصيدة « قفا نبك » تحوي الكثير من الألفاظ اللغوية الغامضة التي تستعصى على ذلك القارىء المتوسط ، وإليك من القصيدة — مثلاً — هذه الكلمات : « ممرات ، ناقف ، ريا ، كورها المتحمل ، هداب ، الدمقسي المفتل ، جناك المعلل ، آليت حلفة، أعشار قلب ، خبت ذي حقاف عقنقل، بفودي رأسها، هضيم الكشح ، ترائبها ، السجنجل ، المفاناة ، نصته ، أثيث كقنو النخلة المتعثكل ، مستشزرات ، العقاص، كشح ، الجديل ، أساريع ظبي أو مساويك اسحل ، اسبكرت ، المعيل منجرد قيد الأوابد هيكل، الكديد المركل، خذروف ، أيطل، إرخاء سرحان، الكنهبل .. الخ»

ألا يرى الدكتور في هذه الكلمات التي ذكرتها — تمثيلاً لا استقصاء — غرابة وتسامياً عن الأذهان المتوسطة ؟ ألاَ يحتاج القارىء الى استنباء المعاجم بشأن هذه الالفاظ ؟..

ان من أكبر الدلائل على كثرة الغريب في « قفا نبك» وحاجتنا الى المعاجم في فهمها هو قيام الكثير من أهل اللغة بوضع الشروح المتعددة المبسوطة في شروحها وتفسير كلماتها ، وان

القارىء لقصيدة « قفا نبك » لا يجد بها إلاَّ ما يقرب من عشرين بيتاً — مع أكثر تقدير — لا تحتاج ألفاظها الى شرح معاجم ، والباقي عسر الفهم غامض المعنى ! .

وفي ص (٢٥) أشار الدكتور الى ميزة لامرىء القيس وهي عنايته بضبط المواقع والأمكنة ، والراجح عندي أن هذه خلة شائعة عند العرب ، فما من شاعر عربي أصيل في عربيته إلاَّ ويعنى بتحديد الاماكن سواء في شعره أم نثره ، وظني أن ذلك ناتج من تشابه الأماكن في جزيرتهم واتساع صحرائهم وعدم قيام المدن والدساكر التي تميز المواضع وتبين الأماكن ، ولذلك يعلم المتحدّث أن المكان الذي يقصده ويعينه في كلامه لن يُعرف إلاَّ إذا حدَّده بحدود ومعالم ! ..

وقد زعم الدكتور أن الشطرة الثانية من بيت امرىء القيس :

ويوم عقرت للعذارى مطيتي فيا عجباً من كورها المتحمل

جيء بها نزولاً عند ضرورة العروض والقافية فقط ، إذ لا غرابة في حمل كور مطية معقورة على غيرها ... ونرد على الأستاذ زعمه فنقول :

إن هذه الحالة مما تستدعي العجب ، فامرؤ القيس قد أقبل في الصباح على مطيته وهي أقوى ما تكون ، ولكنه نزل على إرادة الجمال والحب فعقر مطيته وشوى لحمها للعذارى ، وعند رجوعهنَّ تقسمنَ متاع مطيته ، فكأنه قال : يا عجباً ، أغدو في الصباح ومعي ناقتي التي أعزها وأحتاج إليها ، ثم أؤوب وقد فقدتها وتقسمت العذارى كورها ؟ ! .

وفي المحاضرة الثانية تكلم الدكتور عن زهير بن أبي سلمى وعن معلقته ، فنوَّه « بالواقعية » فيها وعدم تهويله في مدح أو وصف ، وعمق تفكيره وبحثه في حالة المجتمعات وما يلزم لسلامتها وتقدمها ، وتبشيره من أجل ذلك بالسلام ، وإكثاره من إرسال الأمثال السائرة والحكم البليغة ، وإذا كنت قد خالفت الدكتور في ألفاظ « قفا نبك » من جهة الوضوح والغرابة ، فإنه لا يسعني إلاَّ موافقته على قوله إن زهيراً كان دمث اللغة سهل التعبير ، وفي الحق إنك لا تقرأ معلقة زهير كلها أو أكثرها إذا أردت الدقة في القول فتجد معاني الأبيات تنساق إلى ذهنك انسياقاً ، والألفاظ تخطر معانيها ببالك جلية بلا استئذان .

وفي ص ٣٥ أورد الدكتور لزهير هذا البيت :

تداركتما عبساً وذبيان بعد ما   تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

وتوقعنا منه أن يشرح عبارة « ودقوا بينهم عطر منشم » فقد اضطربت في شرحها الأقوال ، ولكنا وجدناه يحيلنا على موضع لا نعرفه — لأنه لم يأت بعد — بقوله : « راجع البحث عن الأسلوب » ونذهب نفتش عن هذا الموضع الذي شرحت فيه هذه الجملة فلا نجده إلاَّ في (ص ٤٥) أي بعد عشر صفحات ، وأظن أن في ذلك إبهاماً على القارىء وبلبلة لذهنه .

***

ويقول الدكتور إن جملة « ودقوا بينهم عطر منشم » معنى زائد يتم المعنى المراد بما قبله ، ولكنني أحب أن أقول له : ألا يصح أن يكون ذلك من باب « الإيغال » وتمكين المعنى في ذهن السامع ، وذلك كقول الخنساء :

وإن صخراً لتأتم الهداة به   كأنه علمٌ في رأسه نار !

وقول المتنبي :

وما الدهر إلاَّ من رواة قصائدي   إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا ؟

ويذكر المؤلف قول زهير :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله   ولكنني عن علم ما في غد عم

ويفسره بقوله : « يعلن الشاعر أنه يعرف ماضي الحياة وحاضرها لأنه رآها ، ولكنه يجهل مستقبلها ، أي أنه لا يؤمن بالبعث ! .. » . ونحن نسائله : كيف استنتجت عدم إيمان الشاعر بالبعث ؟ . . أعدم معرفته للمستقبل يشعر بإنكاره للبعث ؟ . ألاَ يصح أن يكون المعنى : إنني أجهل ما يأتيني الله به في قابل أيامي ، أيكون ذلك خيراً أم شرًّا ، لأنني لم أعط علم الغيب ... فيكون البيت دليلاً على الإيمان لا على الكفران !؟ . .

وفي المحاضرة الثالثة تكلم الدكتور عن معلقتي عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة اليشكري ، فأجاد القول وأحسن التحليل ، إلا انه يقول عن غلو ابن كلثوم في الفخر إنه « صورة صادقة من أنفة البدوي وإبائه ونخوته » .. ولست أرى رأيه ، بل إن السبب في هذا الغلوّ هو أن ابن كلثوم في موقف خصام ومنافسة ومفاخرة ، فهو يستعمل لسانه

وفصاحته في دفع التهم عنه وتعداد المفاخر — ولو كانت كاذبة — لشخصه ، وإلاَّ فأكثر فخر ابن كلثوم لا يكاد يعقل ! ...

وأنا مع الدكتور إذ يقول في (ص ٥٨) عن مطولة ابن كلثوم « فلغتها موسيقية جذَّابة » . إذ أنها موسيقية في بحرها ، فبعض البحور أقرب الى النفس والحس وأسهل على اللسان وألصق بالشعور من بعضها الآخر ، وكذلك لبعض الألفاظ نغم ورنين لا يوجد في بعضها الآخر ، ومن أراد أن يعرف ذلك فليقرأ على التوالي معلقتي ابن كلثوم وامرئ القيس ليفهم ما ذكرناه !

ويقول الدكتور (ص ٥٩) : « يظن زميلنا الأستاذ طه حسين أن سلاسة اللفظ في معلقة ابن كلثوم دليل على انتحالها بعد الاسلام ! ولكنه يخطيء في هذا بعض الشيء ، فلغة القرآن الكريم لا تقل سهولة ودماثة عن لغة هذه المعلقة ولم يفصل بينهما قرن » .. ولست أدري قيمة الحجة التي احتجَّ بها الدكتور البصير هنا ، فما أثر الزمن في السهولة والغموض ؟ .

***

ألاَ يصح أن يجتمع شاعران أو كاتبان في زمن واحد وبيئة واحدة ، ومع ذلك يأتي نتاج أحدهما غريباً غامضاً عسراً ، والآخر سهلاً ظاهراً ؟ . لقد أورد المؤلف نفسه أمثله لذلك في (ص ٦٢) من كتابه وحسبه بعد ذلك أن يقارن مثلاً بين أدب مصطفى صادق الرافعي ، وأدب زكي مبارك ، وهما من أبناء عصر واحد وبينهما بون شاسع !! ..

وفي المحاضرة تكلم الدكتور عن عنترة العبسي وعن تاريخه وقصته ، فقال إن كثيراً من الأساطير دخلتها ، خصوصاً في زمن العزيز على يد أديب مصري يدعى يوسف ، وقال ان كثيراً من الشعر المنسوب لعنترة في ديوانه دخيل غير صحيح النسبة ، وزعم أن عنترة كان غير مخلص في حبه ، ولكنه أجاد في فخره وتحدثه عن شجاعته وكرمه ، وتحتوي معلقته على شذرات جميلة تكفي بحيويتها وجودة ألفاظها أن ترفع عنترة إلى مصاف أكابر الشعراء !! ..

ولم يتكلم الدكتور عن معلقة طرفة ابن العبد ومعلقة لبيد ابن ربيعة ، وقد ذكر ضمن مراجعه كتاب « القصائد العشر » .. أفما كان يجدر به أن يتحدث عن القصائد السبع

المتيقن أنها معلقات بله أن يتحدث عن القصائد الثلاث المكملة للعشر التي اختلف في أنها من المعلقات أو ليست منها ؟ . .

وفي المحاضرة الخامسة تكلم عن أطروحته الأدبية العربية والفرنسية وقد أشرت إليها في أول الحديث ، ثم حاول إثبات الشعر الجاهلي فرافقه التوفيق في أكثر خطواته ، وجرح الرواة الذين قيل عنهم إنهم أنشئوا المعلقات ، مدللاً من شعرهم وتاريخهم على أنهم من الخسة بحيث لا يستطيعون النهوض بمثل هذا العمل الجليل ! . .

وفي المحاضرتين السادسة والسابعة تحدَّث عن قيمة الشعر الجاهلي من النواحي الأدبية والاجتماعية والفنية ، فأشار إلى الطبيعة في شعر الجاهلية وإلى اللهو ، وأثر المرأة والهيام بها ثم برَّر فخر ابن كلثوم ، واستحسن فخر عنترة ، وأعجب بفخر طرفة ، وأشار إلى ما في المعلقات من نواحٍ فلسفية ولمح الى خصائصها الفنية ، وعاد في النهاية الى ذكر الشبه بين المعلقات والقرآن ، وانه لمن الجرأة أن نعقد مقارنة بين كلام الله العزيز الحكيم وبين كلام البشر مهما كان ! .

وفي المحاضرة الثامنة تحدَّث عن الشعر الفني كما يتصوره ، وعنده « أن القصيدة الفنية وحدة بيانية تظهر فيها قدرة الشاعر على الابتكار وتراعى بها وحدة الموضوع وجودة ترتيب الفكر ، والتئام العروض والموضوع الى حدٍّ ما ، وحرية القافية . . . »

وذكر لنا الدكتور أمثلة من الشعر الفني القديم ، كما أسمعنا شيئاً من شعره الفني الحديث ، فأعجبنا بشعره كما أعجبنا بنثره ، ولكني أرى الرابطة بين هذا الموضوع وبين باقي فصول الكتاب واهية ضعيفة ، فما صلة الشعر الجاهلي بالشعر الفني كما يتصوَّره الكاتب ؟ ! .

وهناك جملة أخطاء املائية لا ملام على الدكتور فيها ، فقد علمت انه يملي ولا يكتب ، فالعتب في ذلك يتوجه الى كاتبه .

وكتاب « بعث الشعر الجاهلي » رغم ما ذكرت فتح جديد في الأدب العراقي ، وإن شئت قلت انه سفرٌ قيم في المكتبة العربية ، وإن حقًّا علينا أن نتوجه الى الدكتور مهدي البصير بأطيب الثناء وأجزل الشكران ، راجين أن يواصل جهاده بنشر آثاره والله ولي التوفيق .

احمد الشرباصي
خريج كلية اللغة العربية

فهرس

الجزء الثاني من المجلد الثامن بعد المائة

لحق بالمقتطف

لواحق المقتطف الشهرية

فبراير ١٩٤٦

الألوهية والفكر

القسم الاول

بحث في العقائد المألوفة

وهو السلسلة الثانية من محاضرات « جيفورد »

ألّفها وألقاها

أرثر جيمس : إيرل أوف بلفور

بجامعة غلاسكو في سنتي ١٩٢٢—١٩٢٣

نقلها وعلّق عليها

اسماعيل مظهر

رئيس تحرير المقتطف

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم

١٩٤٦

مقدمة

سُنَّةٌ جديدة أردت أن يجري عليها « المقتطف » وقد رفعته سبعة عقود ونيف من الزمان الى قمة « الفكر العربي » التي يطلّ منها على ماضيه الخالد ، هي أن نلحق بكل عدد من أعداده كتاباً كاملاً في موضوع من موضوعات المعرفة التي يتعلق بها العقل الانساني في العلم والأدب والفن والفلسفة والاجتماع . وقد بدأت بذلك في عدد يناير الماضي فألحقت به كتاب « فك الأغلال » وهو بحث في « الثقافة التقليدية » وعلاقتها بالتربية القومية ، واتخذت الحالات القائمة في مصر موضوعاً لمناقشة هذه النظرية على ضوئها ، وهي نظرية روّجت لها ودافعت عنها من عدة سنين خلت ، واني الآن لأشد اقتناعاً بها ، مما كنت عندما ساورتني أول بدهياتها .

والآن أعقب على « فك الأغلال » بالقسم الأول من « الألوهية والفكر » وهي محاضرات ألقاها «إيرل أوف بلفور» في جامعة غلاسكو سنة ١٩٢٢—١٩٢٣ أيد فيها فكرة الألوهية بأسلوب فلسفي رائع ، وناقش منطق العلم الجديد مناقشة اتخذ فيها قاعدة « الشك الاسلوبي » ، وهي القاعدة التي يألفها العلم ، سبيلا إلى نفي « المادية الطبيعية » واثبات أن المجرّدات إن هي إلاّ حقائق واقعة لا تقل عن حقائق العلم شيئاً .

واني لأعد قرّاء « المقتطف » أن أزوّدهم بالقسمين الآخرين من « الألوهية والفكر » خلال أعداد هذا العام رغبةً في تنويع الموضوعات التي نلحقها بالمقتطف واستجابةً لميول مختلف قرّائه في الأقطار العربية وفي المهاجر .

وقد علقت على ما بدا لي التعليق عليه من عبارات المؤلف ، وشرحت بعض النظريات التي تصدّى إلى ذكرها في سياق بحثه . ولعلي أكون قد وفقت في النقل ، ولعلي أكون ، بنقل هذا الكتاب ، عند حاجة قرّاء « المقتطف » ، وفيهم النخبة المنتقاة من قراء العربية .

اسماعيل مظهر

الفصل الاول

مدخل إلى البحث

— ١ —

منذ أن تكلمت هنا آخر مرّة ، صُدِمت الحضارة صدمة لا تزال تترنح بتأثيرها [1] . ففي خلال أربع سنوات ونيف ، ظلت جميع مُقَوّماتها مصدّعة مُتَفَكّكة . ولم يكن تأثير تلك الصدمة في عالمي الجُهد النظريّ والكشف العلميّ ، بأقل منه في عالمي الانتاج الاقتصادي والحياة الاجتماعية .

عُطّلت الجامعات وانصرف الأساتذة إلى عمل الحرب ، وانغمر العلم في الأختراع المدمر ، وخَفَتَ صوتُ الفلسفة، وحُشِدَ الطلاّب في الخنادق ليقاتلوا ويموتوا — وعلى هذا ظلّ ذلك المظهر المحزن تلك الأربع السنوات، ومن سوء طالعنا أن نكون من شهّادها وعاركي أحوالها .

أما أن سلطات هذه الجامعة العظيمة ، في ظروف أخذت ترأب فيها ما تمزّق من خيوط الحياة الجامعية ، وقبل أن يوقع في عهد السلام [2] ، تبدي رغبتها في أن أكمل النصف المتخلف من محاضرات « جيفورد » [3] ، فتحية فذّة غالية [4] .

(١) بدأ إيرل بلفور يلقي محاضراته بجامعة غلاسكو في ربيع سنة ١٩١٤ ثم نشبت الحرب الاوربية الاولى واستمرت اربع سنوات ، والى هذا يشير في مستهل المجموعة الثانية من المحاضرات . ونشرت المجموعة الاولى في كتاب عنوانه « الالوهية والنشورية » : Theism and Humanism

(٢) معاهدة فرساي التي عقدت بين حلفاء الغرب والمانيا عقيب الحرب العالمية الاولى : ١٩١٤-١٩١٨

(٣) آدم جيفورد ; Gifford, Adam (١٨٢- -١٨٨٧) ولد بأدنبره ، وقبل محامياً بايقوسيا سنة ١٨٤٩ ، ثم صار قاضياً ١٨٧٠ باسم لورد جيفورد . وقد ترك في وصيته مبالغ كبيرة منها ٢٥٫٠٠٠ جنيه استرليني لجامعة أدنبرة و٢٠٫٠٠٠ لكل من جامعتي غلاسكو وأبردين و١٥٫٠٠٠ جنيه لجامعة القديس اندروز للاتفاق منها على القاء محاضرات حرة لا مذهبية تتناول مسائل اللاهوت الطبيعي (أنظر معجم تشامبرس للتراجم ص ٤٠٩ طبعة ١٩٢٠) .

(٤) سيصدر عما قريب بحثان متمهان لهذا البحث ، وسنشرع في اصدارهما بمجرد ظهورهما في اللغة الانجليزية ، في لواحق المقتطف الشهرية .

هذا الواجب قد أرجأه أسباب كثيرة ، وتولاه صعاب أنسأته . ذلك على الرغم مما فيه هو ذاته من صعاب . بعض هذه الأسباب شخصي ، وبعضها راجع إلى نظامات الجامعة ، ولكنّ أعظمها جميعاً ، هي تلك الفترة التي فصلت بين مجموعة المحاضرات الأولى [١] ، ومجموعتها الثانية [٢] . وفضلاً عن أن هذه الفترة قد تلوح قصيرة إذا التفتنا إلى الماضي ، فان هذه السنوات المرعبة المخيفة ، قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً ، هو أبعد غوراً من كل صدع قد يحدثه مجرد مرور الفصول وتعاقب الدَّوْرَات . وحتى أولئك الذين هم هنا اليوم ، وكانوا ممن تفضلوا بسماعي في ربيع سنة ١٩١٤ ، لا نكاد ننتظر منهم أن يستجلوا الفكرة التي حاولت أن أبثها في « الألوهية والنشورية »[٣] . أما أكثر الذين يسمعونني أول مرّة ، فإنهم ولا شبهة يفتقدون حتى تلك الذكريات التي أبلتها الحرب ، وينبغي ، من أجلهم ، أن أبدأ سلسلة محضراتي الجديدة ، ببيان موجز أشرح فيه وجهة نظري في المحاضرات الأولى . ذلك بأن تلك الوجهة ، هي المحور الذي سوف تدور من حوله البحوث التالية [٤]

— ٢ —

شاعت عبارة محدثة منذ جيل فرط ، ولكنها أصبحت في الفترة الحديثة ، أقل دوراناً . تلك عبارة « الصراع بين اللاهوت والعلم » [٥] كانت هذه العبارة بعض الأحيان نتاجاً للتكييفات التي ظن أن نقد المتون[٦] ، والبحوث التاريخية ، وزيادة العلم بالحفريات[٧]

---

(١) نشرت مجموعة المحاضرات الاولى بعنوان « الالوهية والنشورية » Theism and Humanism . والنشورية اصطلاح أطلقناه ليقابل المصطلح الاعجمي Humanism والنشوري Humanist والنشوريون Humanists . وهو من النشور بمعنى البعث ، اذ يقصد بالاصطلاح الاعجمي حركة احياء الآداب القديمة وبعث الانسان من رقاد القرون المظلمة .

(٢) الالوهية والفكر : Theism and Thought

(٣) Theism and Humanism

(٤) اذا كانت الحرب العالمية الاولى قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً هو أبعد غوراً من كل صدع يحدثه مجرد مرور الفصول وتعاقب الدورات كما يقول بلفور ، فأية صدوع خلفت الحرب العالمية الثانية وقد بلغ تدميرها مبلغاً لا يقاس به تدمير الحرب الاولى بوجه من الوجوه ؟

(٥) Conflict between Theology and Science (٦) Textual criticism (٧) Palaeontology

وعلم الانسان(١)، ومقارنة الأديان، تحتاج إليها في عرض المذاهب الدينية . كما أشارت أحياناً أخر ، وبصورة أثبت وأوضح ، إلى الدعوى بعدم كفاية كل من السنّة الطبيعية ، والعناية الفَوقِطَبَعيّة(٢). وليس من شأني الآن أن أتناول مثل هذه الأشياء. أما ما أتوجه له هنا فصورة تنابذية حادّة (٣) ، حديثة العهد بالوجود نسبيًا ، وترجع غالباً إلى أفقنا العلمي واتساعه من حيث الامتداد والعمق . فكلنا يعرف ، وإن كنا لا نعي دائماً ، مدى ذلك الاتساع ومقدار حداثته . ولا شك في أن القدماء قد وضعوا أسساً ذات بال في الرياضيات والفلك والميخانيقا والتشريح . ولكنّ ما وضعوا لم يتجاوز حدّ أنه أسس لا أكثر . فقد مرّ ألف وستمئة سنة أو أكثر على التقريب (٤) منذ أن وضعت تلك الأسس ، ولم تقم محاولة ما لتشييد بناء علويّ من فوقها . عرف من قبل كثيرٌ من فنون الحياة العملية — في الهندسة وتعبيد الطرق وبناء السفن والملاحة والزراعة والطبّ . ولكن نظام الطبيعة معتبراً شبكة واسعة معقدة ، خيوطها علل ومعلولات متآصرة ، تمتد قدُماً في مكان لامتناهٍ ، وخلفاً في زمان لامتناهٍ أيضاً ، فالقدماء لم يعرفوا منه غير القليل ، كما أن معرفة أخلافهم في القرون الوسطى به كانت أقلّ . عنيَ هؤلاء بما في دنيا المادة من عظائم ومبهرات ، ولكنهم لم يعنوا بسننها إلاّ قليلاً ، حتى أنه منذ موت بطلميوس(٥) في الأغلب ، لم يكن للفلسفة واللاّهوت والجمال من منافس في عقول المفكرين ومتجهاتهم . فان كونية الرواقيين (٦) أو ذرية الأبيقوريين (٧) ، كلتاهما لم تكن غير تحوير الى المادة (٨) في مذاهبهم الأخلاقية . وسواءٌ أكانت صحيحة أم خاطئة ، فان الوصول اليها أو تعزيزها ، لم يكن

....

(١) Anthropology (٢) Supernatural (٣) Antagonism = Subtle form of antagonism

(٤) مات ابرخس سنة ١٢٠ ق. م. ، وكوبرنيكوس سنة ١٥٤٣ ب. م. ويقول وليم سميث صاحب معجم الاعلام اليونانية والرومانية القديمة ان ابرخس ذاع صيته بين ١٦٢ و ١٤٥ ق. م.

A celebrated Greek astronsmer, was native of Nicaea in Bithynia, and flourished B-C. 162-145. He resided both at Rhodes and Alaxandria.

أما كوبرنيكوس فقد ولد في ١٩ من فبراير سنة ١٤٧٣ ومات في فراونبرج في ٢٤ من مايو سنة ١٥٤٣ ، وهو أبو الفلك الحديث .

(٥) Ptolemy : the astronomer (٦) Cosmic Theories of the Stoics.

(٧) Atomism of the Epicureans (٨) أي نازع الى المادة كقولك نلان الى اللهو، وفلان الى الجد.

نتاج عملية تجريبية أو تقديرية حسابية ، على الصورة التي يعترف رجل العلم الحديث ، توًّا وبلا تردُّد ، انها علمية : Scientific

ولقد أظنُّ أنه لا يوجد الآن من ينزع الى الاقلال من شأن ذلك التقدُّم العظيم الذي مضى فيه الاستكشاف العلمي منذ عصر النهضة بسرعة أخذت تتعاجل [1] ، لا في مرافق الانسان الاجتماعية والاقتصادية لا غير ، ولكن في نظرته الكونية أيضاً . وكأني أرى نتيجة واحدة لهذه الحركة [2] لم تقدر القدر الكافي [3] — ذلك بأنها ، على الأرجح ، لا يتيسر أن تنعت بأنها نماء في المعرفة أو القدرة[4] ، وهي ، فوق ذلك ، انفعالية ، أكثر منها عقلية أو عملية ، من حيث الصفة . والأصح أن أصوّر صفتها بأن أذكركم أن الكون الطبيعي يزوّدنا الآن بما لم يزوّدنا به في الماضي . يزوّدنا بموضوع فيه ما يستغرق انتباه أعاظم الجنس البشري ويفعم تصوراتهم . لم يكن هذا شأن الكون الطبيعي على الدوام . فاذا حدث منذ خمسمئة سنة ، أن انساناً مضى يجرّب في الكيمياء ، انصرف همه الى تحويل الرصاص إلى ذهب . فاذا أخذ يدرس النجوم ، اتجه الى قراءة الحظوظ لظهير أو سيِّد له . فاذا كان طالب علمٍ ، أو مفكراً ، أو محبّاً للمعرفة لذاتها ، أو باحثاً عن الحق لأنه الحق ، لم يكن لديه غير قليل من الاختيار : فاما أن يصبح لاهوتيّاً من المتكلمين [5] أو فيلسوفاً متزندقاً [6] — ويظلُّ أحد هذين ، حتى تدركه حركة إحياء العلوم Revival of Learning . فاذا شاء أن ينتمي اليها كان نحويّاً [7] أو معلقاً على المذاهب [8] . ليس له قدرة الطالب الحديث على التغلغل في معرفة الطبيعة ، لا لأنه كان من الممكن أن يحرق حيّاً في الغالب لو انه عالج ذلك ، بل لأن المحاولة نفسها كانت بحكم الطبع غير عملية . لم يكن حينذاك من كتلة متراكمة من العلم الطبيعي . ذلك بأن هذه الكتلة لم تستحدث إلا بعد أن تقدّم الزمن بالعصر الحديث . ولنذكر فوق هذا ، انه حتى في القرن الثامن عشر ، وهو عصر «التنوير» [9] الذي يقال انه استقلَّ واكتفى بذاته [10] ، وامتاز بأن اتخذ العلم بديلاً من الخرافات

(١) يزداد عجلة Accelerating (٢) أي النهضة (٣) أي لم تُوزن الوزن الكافي (٤) Power
(٥) Scholastic theologian (٦) Heterodox Philosopher (٧) Grammarian
(٨) Commentator (٩) Enlightment (١٠) Complacent

والأوهام ، والعقل بديلاً من الافراط في الحس والمغالاة ، لم ينظر في المادة والانسان غير نظرة ضيقة بالقياس على ما عقبه من الزمان . ولقد مضى القرن التاسع عشر في طريقه قدُماً ، قبل أن يعترف العلم بصحة النظرية التموجية للضوء [١] ، أو التكوين الذري للمادة [٢] . فالكهراطيسية [٣] لم تتقدم تقدماً كبيراً حتى بلغ ذلك القرن عقده الثالث . ولم يتحقق بقاء الطاقة [٤] تحقيقاً تامًّا إلا حوالي سنة ١٨٥٠ ، وأصل الأنواع [٥] لم يظهر إلاَّ عقيب ذلك بتسع سنوات : ١٨٥٩ ، ورسالة المطياف [٦] لم تفسر تفسيراً عمليًّا حتى سنة ١٨٦٠ . وأرى انه من الصدق أن تقول إن رجال العلم لم يفكروا على نمط نشوئي [٧] حتى النصف الثاني من العصر الفيكتوري [٨] . والنظريات الحديثة في التركيب الذري [٩] ، والتفسيرات الجوهرية للمادة والكمّ المادي [١٠] ، إنما هي من عمل بحّاث لا يزالون في ربيع الحياة [*]

— ٣ —

ومن البين ، على ما أظنّ ، أن هذا العرض الموجز ، يظهرنا في القرن العشرين ، على عالم ماديٍّ ، إذا قسناه على سوابقه ، كان أرحبَ وأغنى وأكثر تنوعاً ، وأحوى للعجائب وأبعث على الاهتمام ، وأنفذ أثراً في النفس ، من العالم الذي تطلّع اليه « روجر باكون » [١١] في القرن الثالث عشر ، أو « كوبرنيكوس » [١٢] في القرن السادس عشر ، أو « غليليو [١٣] ونيوتن » [١٤] في القرن السابع عشر ، أو « كافندش [١٥] ولافوازييه » [١٦] في القرن الثامن عشر .

....

(١) Wave theory of Light (٢) Atomic Constitution of Matter (٣) Electromagnetism
(٤) Conservation of Energy (٥) Origin of Species (٦) Spectroscope
(٧) Terms of Evolution (٨) Victorian Epoch عصر الملكة فيكتوريا في انجلترا
(٩) Atomic Structure (١٠) Mass -- Quantity of matter a body contains. Oxf. Concise Dict. p. 704
(*) أي في سنة ١٩٢٢

(١١) Roger Bacon — فيلسوف نصراني ولد حوالي ١٢١٤ ومات سنة ١٢٩٢ أو ١٢٩٤ م في اكسفورد (١٢) Copernicus — فلكي ١٤٧٣ — ١٥٤٣ (١٣) Galeleo ولد في بيزا في ١٨ من فبراير سنة ١٥٦٤ ومات في ٨ من يناير سنة ١٦٤٢ م (١٤) Newton — سير اسحاق نيوتن رياضي وفوزيقار ولد في ٢٥ من ديسمبرسنة ١٦٤٢ ومات في ٢٠ من مارس سنة ١٧٢٧ ودفن بكنيسةوستمنستر (١٥) H. Cavendish ولد في ١٠ من اكتوبر سنة ١٧٣١ ومات في لندن في ١٠ من مارس سنة ١٨١٠ م . (١٦) Lavoisier — مجدد الكيمياء ولد بباريس في ٢٦ من اغسطس سنة ١٧٤٣ ، ومات على المقصلة في ٨ من مايو سنة ١٧٩٤ م

لا حاجة بنا لأن نكون خبراء في العلم حتى نحقق إلى أي حدّ فاقت الحقائق التجريبيّة أبعد الخيالات إفراطاً في إرضاء شهوتنا إلى العجائب والمفارقات ! . وإذا صحّ هذا من حيث معرفتنا بالطبيعة ، فان شيئاً مماثلاً له قد يصدق على معرفتنا بالانسان [1] . ومن الحق أن إحاطتنا بتاريخه غير المدوّن، لا يزال حتى الآن ضئيلاً . فاستيطان سلالاته العائشة وخصائصها، والشواهد الدالة على هجراته القديمة ، والآثار النادرة التي ترجع إلى قدم موغل ، وبعض الأسلحة وحاجات الزينة والأدوات ، وقليلٌ من العظام ، والقبور التي اتخذ منها الانسان القديم مدافن ، والكهوف التي عاش فيها وخلف على جدرانها نقوشه ، وبقايا الحيوانات التي اغتذى بها ، هي ، على ما أتخيل ، الميراث الأساسي الذي خلفته لنا أجيال لا يحصيها العدُّ من أسلاف الانسان . أما الرواية التي تقصُّ هذه المخلفاتُ وغيرها وَقَائِعَها علينا ، فقليلة الغناء ، ولكنها تثبت على الأقل ، أن هنالك قصة مستفيضة قد ترويها . ولم يكن التاريخ منذ ثلاثة أو أربعة أجيال فرطن ، أكثر من ترجمة عن حياة بعض الشعوب الممتازة خلال مئات قليلة من السنين ، استمدّت في الغالب من حولِيات [2] لم يغربلها النقد بدقة ، ومن أساطير هضمت بشراهة حيناً ، ونبذت وشيكاً حيناً آخر . فلما نمت المعرفة في العصر الحديث ، تزوّدنا منها بفكرة أولية عن ميزان الأشياء — بحيث استطعنا أن نحدس بعضاً من تلك العلاقات الزمانية التي تتصل من طريقها تلك الومضات الضئيلة من التاريخ المدوّن بظلمات الماضي الطويل ، الذي يتضمن تاريخ الانسان غير المدوّن ، والذي يصل هذا التاريخ بتلك الأبدية المجهولة التي داعبها بعض المداعبة ، علماء الأرض [3] والهيئة [4] . وإن أخملنا ذكراً في هذا العصر ، ليفخر بأن له من العلم بتاريخ الماضي ، ما تعذّر ، في زمان أجدادنا الأقربين ، أن يكون من نصيب « غيبون » [5] أو « نيبوهر » [6] .

إذا وعينا جميع ذلك في عقولنا ، كان لي أن أوعز اليكم أن جزءاً ما على الأقل من دعوى

(١) أثبت العلامة الكسيس كرل أن المعرفة بالانسان ناقصة جداً . انظر كتابه « الانسان : ذلك المجهول Man : The Unknown. » (٢) Annals : مدونات تاريخية تقص الحوادث تتابعا حسب الايام والسنين ، والحولية نسبة الى الحول أي العام .

(٣) Geologists (٤) Astronomers (٥) Gibbon : مؤرخ انحلال الدولة الرومانية المعروف (٦) Niebuhr

القول « بالصراع بين اللاهوت والعلم » ليس في الواقع اصطراعاً مذهبيًّا ، وإنما هو تسابق إلى الزُّلْفى[١]. وإنه بقدر ما يهم العلم ، وبالحري الطبيعية العلمية[٢] ، نرى أن هذا التسابق حديث في معظمه . ولئن لم نسلّم باللاأدرية العقيدية[٣] ، — أو قل التزمّتيّة — فانه يكون من حق طالب العلم أن يكلم بالنمط الآتي شخصاً يناصر وجهة النظر الالهي ؟ قد يقول له :

« أنت تقول بأن الانسان في أسعد حالاته لا يستطيع أن يعيش حبيساً في سجن تتألف جدرانه من مقولتي « هنا » و « الآن »[٤] ، وأنه يتوق إلى أن يعامل اللانهائي[٥] ، وأنه من أجل أن يواجه حاجاته يحتاج إلى إلـه له كل الخصائص التي هي ، بناءً على وجهة نظرك، تثير الاعجاب والتقديس — وأنه قادر كلي القدرة ، عادل ، بارّ ، محبٌّ. قد تكون مصيباً . ولكني على أية حال لا أعترف بأن مثل هذا الكمال هو من نصيب الكون الطبيعي الذي يملك عليَّ جميع لباناتي ويثير فيَّ الهيام به . وإلـهك هذا ! أليس هو بعيد قصي ، وحقيقته مشكوك فيها بعض الشكّ ؟ هلاّ أكون راضياً بمحسوس بينما هو حقيقي حاضر في الواقع، هو كذلك لا نهائيّ في مقداره ، لا نهائيٌّ في تنوعه ، متعذّر على الادراك ، في تمامه ؟ ألا تذهل عظائمه تصوراتنا ، وتخبل أسراره عقولنا ، وتبذّ جمالاته فنوننا ؟ أليس هذا بكافٍ » ؟

« إذا قلت لي إنه لا يوجد في هذه العجيبات غير مكانٍ ضيق للعقل أو للفضيلة ، وإنه فيما وراء هذه الدورة المتناهية الصغر التي يدورها سيار[٦] صغير ، وأنه فيما وراء جزء قميء من الزمن المقيس[٧] لا نملك من أساسٍ علمي يسوّغ لنا أن نفرض أن العقل والفضيلة قد

---

(١) ابتغاء كسب الانصار (٢) Scientific Naturalism .

(٣) Dogmatic Agnosticism : ذلك بأن التسابق في التزلف الى كسب الانصار انما يتألف بالضرورة من عنصرين : الاول لا أدري طبعاً ، لان مجرد التسابق الى كسب الانصار أمر بعيد عن الاقتناع المنطقي الصرف، والثاني: أن اللاأدرية اذا أخذت صورة دعوى الى الناس أصابها التزمت والجمود والتعصب. والتسابق الى كسب الانصار مناورة يضحى فيها بروح البحث الحر . فالمؤرخ في تاريخ الفكر يسلم تلقاء هذا باللاأدرية العقيدية أي بوجودها في مثل هذا التسابق (٤) Here and Now : الهنا والآن : أي المكان والزمان (٥) He longs for commerce with the infinite

(٦) أي الارض (٧) الزمن المقيس بدورة الارض ، والقميء الصغير القليل

بوجدان البتّة ، فلماذا أنشقُّ وأنحرف عن مذهبي ؟ قد تقول إذا شئت ، إن خيالاً مدرباً ربما يقضي بأن روحاً واعياً واحداً ، قد يبذُّ من حيث القيمة عدداً لا نهائيّاً من العوالم المادية . قد يصح ذلك . أما أنا فلا أحاول أن أقارن بين ما لا مجال للمقارنة بينهما. ولكن لي في الوقت ذاته ألاّ أنظر في الكون ، وقد لا يكون في أساسه أكثر من مادة صماء، على أنه شيء دنيء القيمة . فان مجرد الحجم، يثبت إلى جانب أن له « كمّاً »(١) ، أن له « كيفاً(٢) » أيضاً، وأرى أن ذلك المصنع الهائل المؤلف من مادة لا تفكر ، قد يلوح ؛ بصرف النظر عن تعقيداته وأسراره ، عظيماً باهراً من حيث الصفة » .

« أسلم بأنه ليس فيه من احساس أدبي . وهنالك من يلوح لهم انه رذلٌ ولا فضيلة فيه . ولكنه ، مع هذا كله، قد يكون حاضنةً فذّةً لتربيب أعظم الفضائل المحبوبة . ولئن تنفق الأيام والليالي في البحث وراء الحق ، وأن تستغرق في هذا البحث الشاقّ على أمل أن الحق إذا وجد فقد يؤدّي ، كما تنبأ باكون ، الى رفع مستوى الانسان ، فذلك أمرٌ يكفيه عظمة ، انه يرضي أنبل الأغراض ، ويشبع أسمى المطامع . وبالرغم من أن المعرفة كلما زادت ونمت ، فان أهمية الانسان قد تتقلص بنسبة ذلك ، ولو ان تاريخه ، إذا نظر في ماضيه نظرة صحيحة ، هو فترة تافهة بالقياس على السّوق اللانهائي الذي نلحظه في تفاريق الكون ، فأجدر بذلك أن يثير فينا من البواعث ما يحملنا على الأخذ بالفضائل الرواقية (٣) . وأن الانسان إذ تكفله دنيا هي بالنسبة اليه : إما محايدةٌ وإما معاديةٌ ، وليس له فيها آمالٌ وضّاحة لمستقبله أو مستقبل جنسه ، فإنه من طريق التمرُّس بالحرمان ، قد يولّد بالصبر ، روحه الذي لا يقهر » .

على هذا النمط قد يتكلم طالب العلم ، ومن غير أن يكون متحاملاً على الألوهية ، يملؤه الشك في انها في هذا العصر ، لا أكثر من مخلفة منبوذة ورثت عن ماضٍ زائل ، ولا يمكن أن تقتحم الى هيكل المعرفة الحديثة طريقاً ، بغير مرّةٍ(٤) أو عنفٍ .

ينبغي لنا أن نسلم بأن زُلفاه هذه فيها وزن وقيمة . وزنٌ لا يلوح انه سوف ينقص أو يقل بمرور الزمان . بوعي أو بلا وعي ، ستهزُّ هذه الزلفى عدداً وفيراً من المتعلمين

(١) كمية (٢) كيفية (٣) Stoic Virtues (٤) المرة : القوة Force، والعنف Violence

وأنصاف المتعلمين في بلادٍ متفرقةٍ ، هم من التابعين اسمًا لديانات كثيرة . فالانسان الذي يملكه الاضطراب إزاء المعجزات ، أو الذي يقتحم ميدان النقد السامي ، أو ذاك الذي تقمعه الصور المأثورة التي قدّس بها الدين ، أو يصيبه النصب من تلك العبارات المألوفة التي يفسر بها الدين في العادة ، يرتد بغريزته ، ابتغاء النجاة ، الى أحدث صور المعرفة ، على أمل أن يجد فيها عقيدة غير مدخولة بالتخليط والتناقض — عقيدةً منطقيةً بينةً مقنعةً ، قد تسفر عن عناصر روحية من شأنها الصفاء والسلوى ، ولكنها على الأقل ، تقوم على حقائق واضحة متفقةٍ مع عقل غير مفسدٍ بالسفسطة ، وتفخرُ بأنها « علميَّة » ، بحيث تقف غير مقهورة بالتجربة .

عندي أنه مخطىء . إنه لن يجد مثل هذه العقيدة . ولست أجد طريقًا لكي أثبت هذا ، أهون وأسهل من أن أنظر في عقائده التأملية في الطبيعة والخُلُق[1] والجمال ، وأن أظهره على أن قيم هذه الأشياء لا يمكن أن نحصلها إلاّ ونحن على استعداد لأن نتخطّى إلى ما وراءها — انه إذا لم نستعل عليها ، فقدت ولا شك قوتها وحيويتها، وان معالجة مشكلات هذا العالم على هذا النمط ، لن يهيء لنا فلسفة . ولكن هذا النمط ، لا ينبغي أن يهمله الفلاسفة من أجل ذلك ، في حين أن الاستهاق فيه قد يلذ لتلك الفئة القليلة من المفكرين ، الذين يرون أنّ التأمل البعديطَبيعي[2] ، أقلّ جدارة بانتباه ذوي الجدّ ، من اللاهوت الشائع نفسه .

إذن فالمادة التي حاولت أن أتخذها موضوعًا في الأشهر الأولى من سنة ١٩١٤ ، يجوز أن توصف تعميماً بأنها جملة المسلمات العادية التي نعتنقها عن الطبيعة والانسان . وربما لحنا لأول وهلةٍ شيئًا من البلبلة ، إن لم يكن من التناقض ، في هذه التقدمة . يظهر أننا بذلك نقلب نسق الاستنباط الصحيح ، إذ نأخذ في بناء هيكل صمّم بحيث يتضمن الكون، لا على نفس الأشياء التي نعتقدها ، ولكن على حقيقة أننا نعتقدها — كأنما نحن نترجم عن أنفسنا على صورة فيها قصور يؤسف له، عما تقتضيه كرامة البعديطَبيعيات[3] . وليس من شأننا هنا أن نناقش في البراهين المأثورة[4] في وجود الله ، تلك التي دمغ بها « كَنْت »

(١) Moral (٢) Metaphysical (٣) Metaphysics (٤) Classical : القديمة

البحوث الانطلوغية[١] والكونية[٢] والطبيعيلاهوتية[٣]، وهل هي من الفساد بحيث وصفها؟ غير أن وراء هذه البراهين تقليداً فلسفياً عظيماً على الأقل — ذلك بأنها قد استصرخت الواقعية[٤] واللانهائية[٥] . وحتى أكثر هذه البراهين تواضعاً ، وأعني به البرهان المستمد من « القصد » [٦] ، وهو برغم قدمه لا يزال ذا اعتبار ، قد قام على أساس من حقائق الطبيعة . وكأنما نرجح أنه قد يوزن ببرهان آخر يرمي إلى الوصول إلى ذات النتيجة، ولكن من طريق عقائدنا المترددة المفككة التي نكونها عن هذه الحقائق - يعني حقائق الطبيعة - وإني لأسلم بأن هذه النقود [٧] لها وزن وقيمة . غير أني أمت اليكم ألا تسارعوا إلى الحكم قبل أن أفصح عن بعض المبهمات التي قد يسوق إليها أسلوب العرض الذي مضيت فيه .

— ٤ —

أول شيء إذن ، ينبغي ألا يسبق الى حدسكم أني عندما أصف فكراتنا عن الانسان وعن الأشياء بأنها « مجموعة من الاعتقادات » [٨] أو أنها « عقيدة » [٩] ، فإنما تتجه رغبتي أن لا أبث فيكم أنها من الممكن أن تصب في قالب مذهب جامد بين المعالم ظاهر القسمات، على غرار تلك الرموز الصلبة الجامدة التي ابتهج قدامى اللاهوتيين بأن يبلوروا بها مسلماتهم الدينية . إني إنما أتكلم في شيء أوسع في المدى ، وأشد تفككاً في التركيب . إن معالمه غامضة . تختلف متضمناته من زمن الى زمن في نفس الفرد الواحد ، كما تختلف بين فرد وفرد في الجمعية الواحدة .

إذا تصورنا مثلاً أعضاء هذا المجتمع وقد عبر كل منهم بجلاء وبصدق عن فكراتهم ومعتقداتهم في الجمال والخير ، وفي التاريخ وعلم النفس والفوزيقا ، وفي الدين واللادين ، فأية فروق عجيبة تفصح عنها نتيجة الاستفتاء ؟ لن يقف الأمر عند مجرد الفروق الذائعة بين المعرفة والجهل ، أو بين المعتقدات التي نعتبرها « خاطئة » ، والمعتقدات التي نعتبرها

....

(١) Ontological (٢) Cosmological

(٣) Physico-theological (٤) Reality (٥) Infinity (٦) Design

(٧) انتقادات كنت سالفة الذكر (٨) Body of beliefs (٩) Creed

« صحيحة » ، بل إننا سوف نقع على درجات من الفروق في القوة والاتّساع والصّبغة واكتمال المعنى ولطافة التفريق بين المفهومات . ومع هذا فنحن أبناء حضارة واحدة ، ونتكلم لغة بعينها ، ونعيش في ذات العصر ، ونَتّبعُ في الرعوية دولة واحدة ، واجتماعنا في أصيل هذا اليوم يوحي بأننا نهتم بمسائل معينة . ومهما عظمت بيننا الاختلافات ، فانها ولا شك أقل من تلك التي تفرق بين جماعة مماثلة في العدد أُنْتُقِيت خبط عشواء من كتلة الجنس البشري . فكيف يتيسر إذن لمعتقداتهم على غموضها وتزايلها [1] ، وعلى ما يغلب فيها من البلاهة والخطأ ، أن تكون أساساً ثابتاً لنظريّات بعيدة الغَوْر في بناء الكون ؟

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا الاعتراض ينحرف حقيقةً عن غرضي . وكل ما يهمّني الآن أن أُثْبِتَ ، فذاك الذي لا ينكره أستاذ من أساتذة المادّيّة الطبيعية — ألا وهو أن المعتقدات التي نتقبلها هنا اليوم ، والتي يتقبلها غيرنا من المعاصرين في أنحاء أُخَر من الغرب ، إنما ترجع إلى مرحلة متأخرةٍ من مراحل عملية نشوئية مطردة ، ترتد في تواصلها واطرادها إلى عمليات حيوية تناولت العضويّات الدنيا التي انبعثت قبل أن تتجه مملكتا النبات والحيوان قُدُماً في خطتهما التطورية المستقلة [2] .

كان لهذه العضويات البُدائية حياة ، ولكن لم يكن لها عقل . وقد نشأت بطريقة مجهولة بتأثير منظومة [3] مادية من الأسباب ، هي بمقتضى الرأي السائد معدومة الحياة ، معدومةُ العقل . وليس من الهيّن أن نَستَجلي المراحل التي تعين طور الانتقال من الحياة اللاّعقلية ، إلى الحياة العقلية . أما تلك المراحل التي تعين طور الانتقال من حالة اللاّحياة إلى حالة الحياة ، فأظن أننا عاجزين عن أن نؤلف فيها تصوراً أو فكرة على إطلاق القول [4] . ولكن هذا من حيث غرضي هنا ، ليس بذي أهمية . ومهما يكن من أمر الفرضية [5] التي تخفي من ورائها جهلنا بالماضي ، وإنقاصنا من شأن ما أثارته المادة الجامدة من ضروب

---

(١) التزايل : الاختلاف والتباين .

(٢) المقصود بهذه العبارات أن أكثر العقائد العلمية المألوفة اليوم إنما ترجع الى ذيوع مبدأ النشوء الطبيعي الذي ألبسه العلامة « دروين » ثوبه العلمي بنظرياته الفذة في الانتخاب الطبيعي وبقاء الاصلح والتناحر على البقاء (٣) Series (٤) ما لم نلجأ الى التخلص من هذه الصعوبة بأن نحتضن فكرة ما في الوحدة الروحانية (المؤلف) (٥) Hypothesis

النشاط العقلي فينا وفي معاصرينا ؛ فمن الجلي أن الخيوط التي هيأتها الحياة في بناء العلل والمعلولات التي تربط بعض تلك المراحل الطويلة ببعض ، حديثة من حيث الزمن ، قليلة من حيث العدد ، وأقل منها عدداً وأحدث زماناً ، تلك التي هيأها العقل (١).

وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية(٢)، تكون كل معتقداتنا ، أخاطئة كانت أم مصيبة ، أمحسوسة أم متوهمة ، أثابتة أم مرفوضة ، هي في الأكثر لاعقلية من حيث منشئها القريب ، أما من حيث منشئها البعيد ، فلا عقلية بصورة قاطعة (٣) .

على هذه المقابلة بين العلل المنشئة للعقيدة ، والأسباب المؤدية اليها (٤) ، يقوم البحث الذي ضمنته الجزء الأول من محاضراتي ، وكذلك هو نقطة التحول إلى الجزء الثاني من هذه المحاضرات . فاذا سألتني كيف يمكن ذلك ؟ متى رأيت أنني ، بعد كل ما أدليت به وفي أوسع معالمه ، لم أقل شيئاً من شأنه أن يؤلف جزءاً واضحاً من نظرية تطورية ، وأنه ليس في نظريات التطور نزعة ضمنيـة تنابذ الألوهية ، أجبتك : إنه ليس ما تتضمن نظرية التطور هو الذي يهمنا هنا ، ولكن ما تنفيه قصداً بوضعيتها المادية هو الذي يعنينا . إنني لا أشكو من أنها تسلّم بوجود عناصر لا عقلية بين الأسباب المؤدية إلى الاعتقاد ، بل إنها في نهاية ما تلجأ إليه من حيلة ، لا تسلّم بشيء غير هذه العناصر(٥). وبذلك تلقي بنا وبكل تفكيرنا ، في أحضان قوى فيها من العماء بقدر ما فيها من القسر والقهر . فهي تنفي عن العقل والقصد والعناية كل سلطة تأثيرية في مسائل الاعتقاد ، وأن هذه الأشياء ، إذا ظهر لها أثر في المراحل الأخيرة من تكوين الفكر ، فليس ذلك الأثر بأكثر من مظهر زخرفي . إنها تخدعنا في بعض لحظات الحول، فتسوقنا إلى الفرض بأنه إذا خرجنا ، بصبر وأناة ، حلاً لمشكلة معقدة مثلاً ، فإننا بذلك نكون قد وصلنا إلى نتيجة ، مردها العقل وحده ، وهو

---

(١) أي التعليلات التي وصل اليها العقل الانساني في هذه المشكلة ، مشكلة الكشف عن حقيقة العلاقات التي هيأتها الحياة بين العلل والمعلولات التي تربط بين مراحل التطور العضوي .

(٢) Naturalistic hypothesis (٣) يقصد المؤلف بذلك انها عمياء لا قصد وراءها ولاعقل يسيرها .

(٤) المقصود بهذا أن عقائدنا الضرورية تسبق بمراحل طويلة ، أية من أسباب قد يكون في مقدورنا أن نتحسسها لها . (٥) أي العناصر اللاعقلية (انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب)

المسئول عنها. ولكن هذا الاقتناع الذي يتملق غرورنا ، هو بمقتضى نظرية المادية الطبيعية لا أساس له البتة ، ولو أنه من السهل تبيان سببه وإيضاحه . فإنه إنما يرجع إلى حقيقة أننا بأنانيتنا ، نفرغ انتباهنا على عنصر واحد من بين سوابق من أمثاله لا عداد لها ، ومنه ينساق استنتاجنا . هذا العنصر الوحيد، عقلي صرف، ومن عند أنفسنا . نحن خلقناه، ونحن نفخر به ، ونحن نقيس أهميته بما ينبغي له من عطف وتحيز أبوي . غير أن هذا التحيز ، لا ينبغي أن ينسينا أن هذا الاستنتاج ليس أكثر من واحد من العلل المتآخذة العديدة ، المنثورة في خلال ماضٍ أبدي ، ليست علة واحدة منها عقلية ، ولا واحدة منها تقع في أسرنا ، في حين أنها جميعاً تشترك في إحداث جزء ضروري يلزم لاحداث العلة الأخيرة .

— ٥ —

أعتقد أني الآن قد أبنت عن أمرين، الأول : أن معتقداتنا قد تعتبر نتاج محصّلتين(١) مختلفتين تمام الاختلاف ، وبالحري إلى نوعين من المحصّلات: النوع العلّي، والنوع العقلي.

فالنوع العلّي ، ينساق من السوابق إلى اللواحق . وأما العقلي فمن المقدمات إلى النتائج ، ولا شك في أن هنالك عناصر يشترك فيها النوعان . فعلة من العلل قد يتفق أن تكون سبباً بعض الأحيان . أما السبب فإنه نتيجة دائماً ، بل إنه لن يكون إلا نتيجة . وبالرغم من أن تينك المحصلتين هما في الجوهر مستقلتين ، بضرورة أن إحداهما تتعلق بسوق الحوادث في الزمان ، والأخرى بترابط المعتقدات في المنطق ، فإنه من الحق أيضاً أن أي معتقد هو باطراد وبلا استثناء ، محتومٌ عليًّا ، وفي مردّه محتومٌ بسوابق ليست بذاتها معتقدات ، كما أنها ليست أحداثاً روحانية بنوع مّا ، ولكنها ترتد ، بصورة كلية ، الى عالم اللاّعقل ، أي عالم المادة والحركة .

الى هذين الاستنتاجين ينبغي أن نضيف ثالثاً، هو من وجهة النظر التي بثثتها في « الألوهية والنشورية » ، وفي المحاضرات التي سوف تلي ، أهم الثلاثة وأكبرها شأناً . طبيعة هذا

---

(١) Two processes

الاستنتاج تنحصر في أنه يوجد بين المنظومتين[١] : العقلية والعلّية ، كما صوّرتهما ، وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية ، تضادٌّ لا تناقض فقط . انهما لن يعيشا في سلام ضمن مذهب عقلي واحد . انهما لا يفترقان . وكذلك هما لا يجتمعان[٢] .

أنظر في العلاقات الواقعة بينهما . إن العقل إذا لبس ثوب العلم ، فانما يتعقب أصل كل الأشياء المتعاصرة والحوادث ، ويردُّها رُجعاً الى قوى العالم المادي غير العاقلة . وعند هذا يتركها العلم . والمادية الطبيعية تنكر فكرة أن هذه البُدايات اللاَّعقلية ، هي الآن ، أو كانت ، خاضعة لتوجيه عقلي . فالعلم إذن ، إذا لزم المادية الطبيعية ، أو ألزم بها ، فانه بذلك يعلن صراحةً عن أصله اللاَّعقلي الأصمّ . ولكن إذا كانت أصول العلم لاعقلية ، فبأية مصادفة عجيبة ينقلب حقّاً وصدقاً ، اذا كان حقّاً وصادقاً ؟ وما هي التجاريب التي يمكن لنا أن نطبقها على العلم ، بحيث لا يكون لها نفس الأصول التي يستمد منها العلم ، ولا تنطوي على نفس تلك النقائص التي شرحناها ؟ ونرى من جهة أخرى انه اذا كان لا عقليّاً ، فان نتيجة البحث تبدّد مقدماتها بذاتها ، وكذلك تندثر الهيولانية العلمية[٣] ، بفضل ذلك السكال الذي دثّر كل نظرية في الأصول التي تتضمن عقيدة في العقل أو القصد أو الغاية .

— ٦ —

هذه هي الفكرة الرسيسة التي يقوم عليها البحث المنابذ للمادية الطبيعية، وهي تلك التي عبرت عنها في سلسلة محاضراتي السالفة ، وأقدّر أنها سوف تلاقينا في سياق هذه المحاضرات الفينة بعد الفينة . ولا مخلص لي من أن أصرفكم الى الكتاب[٤] نفسه إذا أردتم الوقوف على وجوه التوسع أو البحوث الثانوية وتطبيقها على الأخلاق والجمال خاصة . ولكن ، بما أنني اتصلت في هذه المحاضرة بموضوعي أساساً من ناحية المعرفة ، فهنالك جواب علي لما أثرت من نقاش ، ربما كان من المرغوب فيه أن يقال فيه بعض القول ، قبل أن ألج رحاباً أخرى.

(١) Two series (٢) المنظومة العقلية تقوم على قياسات عقلية صرفة ، والمنظومة العلية على تطبيقات واقعية تتخذ فيها السوابق مقياساً للواحق ، وهما لا يفترقان لان مصدرها العقل الواعي ، ثم هما لا يجتمعان لتضادهما في الاتجاه.

(٣) Scientific Materialism (٤) كتاب المؤلف الالوهية والنشورية Theism and Humanism

يمكن أن تعرض المسألة بالصورة الآتية : « نسلّم ، حبّاً في متابعة البحث أن أسباب الاعتقاد، إذا تأثرناها رُجعاً إلى حدٍّ كافٍ، كانت بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ، لاعقلية بصورة قاطعة . أهذا مقنع إقناعاً كليّاً ؟ ألم تهيء لنا نظرية الانتخاب الطبيعي [١] مخرجاً سهلاً من هذه المشكلة ؟ ألم تظهر لنا ، وفقاً لمقتضيات المادية الطبيعية الثابتة ، كيف أن القصد في الخلق ، قد يمكن محاكاته محاكاةً قريبة ، حتى أن « پيلي » [٢] نفسه ، مؤيَّداً بكتيبة كاملة من كتّاب مقالات « بِرِدْجْوُوتر »[٣] ، كاد يضل عن استبانة هذه الخدعة» ؟

نعم . كانت نظرية الانتخاب الطبيعي من الانتصارات العظمى في القرن التاسع عشر . وبالرغم من حقيقة أنه في ضوء البحوث التي تلت ذيوعها ، لم يظهر أنها قادرة على تحقيق كل ما توقعناه منها [٤]، فإن ذلك لا يزلزل مكانتها باعتبارها نقطة تحوُّل في التفكير العلمي .

---

(١) ومحصل ذلك أن الأحياء في الطبيعة تخضع في تطورها لقانون شامل أساسه ثلاث نظريات مترابطة: الاولى نظرية التناحر على البقاء ، ومؤداها إن كل الاحياء تتوالد بنسبة رياضية بحيث اذا لم يفن العدد الاكبر من مواليدها ازدحمت الارض وضاقت عن ان تعضد كل ما تلد الاحياء . والطبيعة اذ هي تسرف في الانتاج تضن جداً بالابتكار . فاذا تناحرت الاحياء على البقاء تبعاً لتكاثرها وتجالدها على الرزق والحياة ، بقي منها الافراد التي هي أقدر على الانتصار في هذه المعركة الحيوية. واذن تنتخب الطبيعة أو كأنها تنتخب من أفراد الاحياء ما هو أقوى جسماً أو أكمل عدة أو غير ذلك . وهذا ما يسمى بالانتخاب الطبيعي وهي النظرية الثانية . أما النظرية الثالثة : فهي بقاء الاصلح ، ومحصلها ان ما تنتخب الطبيعة من الافراد الذين يفوزون في التناحر على البقاء هم الاصلح للبقاء في الطبيعة والتفرد بخلاف النسل وعندي أن هذه النظريات الثلاث ما هي الا مظاهر لقانون شامل هو قانون « البقاء » . وللتوسع في معرفة هذا القانون اقرأ الفصلين الثالث والرابع من كتاب «أصل الأنواع» الذي ترجمته الى العربية ونشر منذ ثلاثين سنة.

(٢) Paley (٣) Bridgewater Treatises : منذ تسعين سنة خلون (من سنة ١٩٢٣) طبعت في انجلترا ثماني مقالات انتخبها رئيس الجمعية الملكية موضوعها «الله : قدرته وحكمته وخبرته وأثرها الظاهر في الخلق » . وقد كان أول « بردجووتر » الداعي الى تأليفها والمنفق على طبعها ونشرها فعرفت باسمه

(٤) قد ينزع القارىء الى أن يسأل : اذا كانت نظرية الإنتخاب الطبيعي قد ظهرت في خلال ما تلى القول بها من البحوث انها أقل أثراً مما قدر لها في التطور العضوي أول الامر ، فاني لذلك السبب نفسه لا أقنع بأن أقبل مكانها النتائج التي وصل اليها علم الاحياء : Biological Sceience وجوابي على هذا وبقدر ما أعلم ، ان الانتخاب الطبيعي لا يزال يزودنا بما يقر في نفوسنا بديلا من « القصد» على الصورة التي ادرك بها هذا الرأي قبل أيام « درون » ، ومثلنا آراء كتاب مقالات « بردجووتر » سالفة الذكر (المؤلف)

إلى هنا ، وبالقـدر الذي يهم في وجهة هذا المبحث [١] ، نلحظ نقصاً مستبانا فيه ، بالرغم مما قد نـقـدر له من قيمة باعتباره أداةٍ تطورية ذات أثر بـيّـن ، ظلّـت عاملة خلال دور زماني قصير نسـبيًّا . نحن هنا نزن ، كما تتذكرون جميعاً ، تلك الشبكة العلية التي تصل معتقدات العصر الحاضر ، أي معتقداتكم ومعتقداتي ، بالمادة والطاقة في حالة توزعها القديم الأولي — أي كما كانت في الطور السديمي ، قبـل أن تتكوّن الأجرام السماويّـة . في فترة مجهولة لدينا، وبالحرى فترة غير معروفة، وفي مدى ذلك التطور النشوئي، برز سيّـار هُـيّـىء بمجموعة الخصائص والحالات التي يعرفها العلم في حالته الحاضرة ، وكان من طبيعتها أن تنطوي على الحاجات الضرورية اللازمة لتنشئة صوَرة من صور الحياة العضوية . في الطور الذي قطعه ذلك السيّـار مستكملاً العدة لتنشئة الحياة ، لم يكن هنالك من محل للانتخاب . وكذلك لم يكن للانتخاب من أثر في تهيئة المدرج التالي من مدارج التطور — وأعني به ذلك المدرج الذي شهد بدء الحياة ، وهو أعظم المدارج الانقلابية جميعاً . قبل وقوع ذلك الحادث الانقلابي لم يكن لنا من معرفة بما يضاف إلى جملة الأشياء ، أو يُستَخلص منهـا . إن عوالم لا عداد لها ولدت ثم بادت . ولـكن أعظم ما وقع من نكبات وأحـداث في عالم الأجرام ، لم يتجاوز حدّ أنه توليف معادٌ لما كان موجوداً بالفعل . تتالت التغيُّرات ، واحدة إثر أخرى على مقاس من العظمة والفخامة قلما يتصور . غير أن عامة هذه التغيرات الفوزيقية ، لم تأت بجديد فيه صفة الاصالة والجوهرية . لم يكن في النتيجة من شيء تشكل بصورة أو بأخرى ، لم يسبق له وجود في العلة . والـكون لم يأتِ بشيء جديد اللهمّ إلاّ إعادة تنسيق نفسه . ولـكن ببزوغ الحياة ، بدأت دورة جديدة . ومهما يكن من أمر ما أعْتَـنِقُ من فكرة ، فلست أدعي هنا أن الحياة، حتى في أدنى مدارجها، أكثر من توزع ضروب خاصة من المادة صُبَّت في قوالب معينة ، وأن أفعالها وأركاسهـا جميعاً [٢] ، قد تُـفَسر بمقتضى سنن الـكيمياء والفوزيقا تفسيراً كاملاً . فعلى أي وجه نـقـلب هذا الرأي ، فلا شكّ يساورنا مطلقاً في حقيقة الشعور والفكر والارادة . فإن هذه الأشياء كانت دائماً زوائد على مجرّد إعادة توليف المادة في صور ما ، وهي فوق ذلك أشياء ، بقدر ما لأرضنا هـذه من صفة

---

(١) مبحث الانتخاب الطبيعي وأثره في التطور الوجودي .

(٢) Actions and Reactions

الحدوث الزماني ، جديدة . نعم جديدة . وحقـًا إنها لباعثة على أشد العجب .

لم يكن للانتخاب الطبيعي من أثر في ابراز هذا المتجه الجديد .كما أنه لم يكن له من يد في أن يحدث حدثاً يسير به قـدُماً عند ما بدأت الحياة بالوجود ، ولكنْ عندما أصبحت تلابس عضويات من طراز ملائم . فعندما وجدت ، بطريقة غير محدوسة (ا) مركبات عضوية معقدة (ب) ليس لها صفة الحياة لا غير (ج) بل تكاثرت (د) وفي تكاثرها استحدثت أعقاباً ، لها بها ، على اطلاق القول ، مشابهة ، ولو أن هذه المشابهة (هـ) صحبتها تغايرات (و) متوارثة : قبل أن تقع هـذه الأحداث الجسام وتأتلف ، لم يكن في مستطاع الانتخاب الطبيعي أن يعمل وأن يبرز تلك المستحدثات الأحيائية ، التي يحاول البحث العلمي اليوم ، بجهدٍ بالغ ، أن يفصح عن أسرارها المعقدة .

— ٧ —

من هنا يتضح أن تدخل الانتخاب الطبيعي في السوق العِلّـي للاشياء ، تدخلاً من شأنه أن يزوّد العقل الانساني ، حتى بما يشاكه أصلاً عقليًّا ، قد بدأ مؤخراً في تاريخ الكون . ولـكن لديّ شيء آخر أقوله . فان تدخله لا يبدأ بتحقيق هذا الغرض مؤخراً جدًّا لا غير ، بل إنه ينتهي مبكراً جدًّا أيضاً . فإن أفعاله التأثيرية تموت وتفنى سريعاً ، حتى ليعجز عن الافصاح عما ينبغي الافصاح عنه ،وأعني بذلك الافصاح عن مثاليات الحب والحسن[1] والمعرفة

بالنسبة لي ، تظهر هذه المسألة كأنها ثانوية القيمة . فان تلك الأشياء الباهرة العظيمة ، إذا كانت ، في غائيتها ، هي من عمل اللاَّعقل ، فانه لا يعنيني غير قليل إذا كان صـدورها المباشر راجعاً الى اللاَّعقل ملابساً صورة من الانتخاب الطبيعي محوَّراً فيما يشبه القصـد ، أو أسفرت في صورة مصادفة مكفوفة . إن النتيجة ، بقدر ما يعنيني ، واحدة . ولـكن هنالك من يقتبلون قبلة أخرى . هم يطلبون تفسيراً علميًّا . أعطهم هذا ، وهم بعد لا يعنون بما يكون واقعاً بين العلة والنتيجة من التفكك وعدم الالتئام . ولذا تراهم قانعين راضـين ، ما أثبتَّ لهم أن خصائص أية محصّلة من المحصّلات التطورية ، تتضمن قيمة بقائيـة .

---

(١) Beauty : اي الجمال

وبمقتضى نظرتهم هذه ، تمّحي كل القيم الأخرى ولا تساوي عندهم دانقاً ولا سحتوتاً . يكتفون بأن أسمى وأندر ما في الجمال والأخلاق والفكر ، أشياء لا تفعل للانسان إلاّ ما تفعل الوسائل الخسيسة لأقل كائن طفيلي حقير — بمعنى أنها تساعد على الاغتذاء والتكاثر .

إن هؤلاء المفكرين لا يعوزهم الافراط في الطمع ، ومع هذا فاني أشك في أن مراميهم ، على تواضعها ، قد تحققت في مثل هذه الدنيا التي نعيش فيها . إنهم يخطئون إذ يفرضون أن هذه القيم العليا ذات أهمية في التناحر على البقاء . فالقديسون والفلاسفة والفنانون ، لم ينجحوا إطلاقاً ، على قدر علمي ، في أن ينشّئوا أسراً كبيرة بأنفسهم . وكذلك هم لم يساعدوا الجمعيات التي فتنت بهم وأخرجتهم الحين بعد الحين ، على أن يبذّوا كثرة ونسلاً ، غيرهم من الجمعيات في بقاع أخر من الأرض . وبمقتضى قياس الطبيعة للمنفعة ، هم لا فائدة فيهم . أنهم ليسوا ، من حيث ذلك ، أكثر من نماءات خبيثة في مجمل المحصلة التطورية ، ولا يكوّنون جزءاً من نسيجها الجوهري . إنهم ، بناء على فرضية المادية الطبيعية ، حَدَثٌ اتفاقي ، أنتجه حَدَثٌ مثله .

ليس في الناحية الروحانية للتطور من شيء هو أعجب من هذا . وربما لا يكون عجيباً ان هذه الحركة الاستدراجية التي مضت فيها هذه النشوءات ، والتي أدّت الى النجاح الاحيائي ، قد تذهب بها الى آفاق تمّحي فيها كل كفاياتها البقائية أو جلها . ولكن العجب الحقيقي انه في هذه الآفاق ، أو في بعضها على الأقلّ ، قد تحوز قيماً أجدد وأرفع ، بحيث تعجز المادية الطبيعية عن الافصاح عنها أو تفسر وجودها ببيان . فالديانات البدائية ، بما فيها من الخرافات والأوهام الفجّة ، والحماقات والافراطات ، قد يكون لها قيمة تلبس تلك الصورة التي يقرّها الانتخاب الطبيعي . وربما تكون قد ساعدت الانسان ، بصور متفرقة ، مساعدة مباشرة في مدارج حضاراته الأولى ، أن يحتفظ بعدده ، أو أن يكثر ويزداد . ولا شك مطلقاً في أن هذا يصدق أيضاً على الآداب البدائية ، وعلى العلم البدائي ، وربما صدق أيضاً على الفن البدائي . لهذا نقول إن الأجياليين[١] الذين يعالجون علم الأجيال[٢] على انه فرع من علم المواليد[٣] ، محقون في اعتبار أن هذه الأشياء قد تعود بعض الشيء الى

(١) Anthropologists (٢) Anthropology (٣) Natural History

التناحر على البقاء. ولكن التناحر على البقاء ليس له تأثير مباشر على مدارجها النشوئية العليا. فأية قيمة بقائية مثلاً لحب الله كما نباشره في الممارسات الدينية العليا ؟ وأية فائدة تلك التي جناها انسان ما قبل التاريخ من أن كفاياته العقلية وتصوره ، تلك التي نلمح أن بداياتها الدينيَّة قد ربيت بدنيًا في أسلافه بعوامل الحرب والجوع والمرض ، قد تتحوَّر فتنشأ منها تلك الكفايات ، التي هي بعد مرور آلاف من السنين ، سوف تيسر لأخلافه ، سبيل العمل والنجح في تتبع خطا معرفة هي الى التجريد الصرف ، والبعد عن الكسب المباشر ، وهي لأول وهلة معدومة القيمة ماديًا ؟ وأي تأثير شامل ، من حيث الاحتفاظ بالنوع ، حدث بنشوء صفة الحب الخيالي الخالص من دنيات الشهوة الحيوانية ؟ اذا سلمنا بأن الانتخاب الطبيعي قد يكون له أثر في تنشئة العطف الأُسَري والطاعة القَبَليَّة ، فلأي شيء تزدهر هذه الصفات فتصير رحمة بريئة قوية تشمل في دائرتها كل النوع الانساني ، وهي فوق ذلك تخص من يُدْعَون بغير الصالحين لا الأصلحين ، بعطف أكبر وحنان أعظم ؟

— ٨ —

وأخيراً : ماذا يكون قولنا في هذا الصدد عن الحسن — عن امجاد الفن الابتكاري الخلاَّق ومفاتن التأمل الجمالي ؟ وعلى ما يذكر قرَّاء كتابي « الألوهية والنشورية » (١) لم أستطع بحالٍ ما أن استدرج نفسي الى الظن بأن هذه الأشياء لها بصورة ما ، فائدة في التناحر على البقاء . فبناءً على فرضية المادية الطبيعية إذن ، تكون قيمتها اتفاقية في أساسها . ليس من ورائها قصد أو محاكاة لقصد . أنها تظل معلقة في الهواء . غير مؤيدة ولا مفسرة . دع أمثال دافيد « شتراوس » (٢) ، أولئك الذين يظنون أن المقْدس الذي يحاولون أن يطردوا منه الدين ، قد يحتله الفن ويكون له نفس الوزن الذي للدِّين ، يقفون ساعة أمام هذه الأشياء متأملين . فقد يقتنعون بأنهم إذا مزقوا القيم القديمة وأرسلوها أباديد ، قد يتعذر عليهم الاحتفاظ بالقيم الجديدة على وجه الاستمرار .

إذا كان للحسن أن يحتفظ بقيمته ووزنه ، فإنما ينبغي له أن يكون نتاج القصد ، ومن

---

(١) Theism and Thought (٢) David Strauss

وراء ما يملكنا من الافتتان بالحسن (الجمال) ، ينبغي أن يختفي ، ولو على وجهٍ غامض ، الشعور بوجود القاصد . فإننا عند ما ننظر في قطعة ممتازة من محصول الفن ، يكون القاصد هو الفَنَّان . وهنا تواجهنا مرة أخرى مشكلة كيف ، بمقتضى فرضية المادِّية الطبيعية ، أن تغايراً اتفاقيًّا كالعبقرية الفنية ، من دون أن يكون من ورائه قيمة بقائية ، يمكن أن يلعب دوراً كبيراً في الحياة العليا للسلالة البشرية [1] ؟ ولكن إذا صحّ هذا عن فكرة الحُسْن المولَّدَة من الجُهْد البشري ، فكيف الحال بالحسن الذي تهبنا إياه الطبيعة ؟ وواضح أننا هنا لا نكون أمام مسألة فن وفنانين . فإن ما نُفْتَنُ به ، بل إن ما نُفْتَن به في الحقيقة فتنة فيها عاطفة وتفانٍ ، إنما هو ، بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ، المظهر الخارجي للمادَّة المرتبة ترتيباً علِيًّا . فالأنهار الدافقة والأجَمات الخريفية ، وأشعة الشمس فوق القُنَن المُعَشَّبَة ، والسحب ، إلى غير ذلك من مظاهر الطبيعة المرئية ، على تلك النظرية ، هي نتاج اتفاقي لتجمع ذُرَيْرات حدث اتفاقاً ، ثم اتصلت اتفاقاً أيضاً بالإحساسات البشرية ، التي هي بدورها عبارة عن أعضاء نشأت اتفاقاً لتكون وسائل لادراك الحسن ؟ فاذا تركتنا هذه النظريَّة نتخبَّط غير قانعين ، فمن المستحيل إذن أن نستبدلها بخيالات أشبه بحوريَّات النبع والأجمة ، وجنيات الدغل والوادي اللفيف ، أي بأساطير وأوهام . وفي هذا الموطن ينبغي لي بجرأة أن أقول بأحد شيئين : إما بالألوهية ، وإما بلا شيء . ومنهما اختار القول بالألوهية . ذلك بأن كل هذه القيم العليا تندفع قُدُماً كلٌّ في متجهه ، إلى الاكتمال في الله . وكما أن أصلها وأرومتها ينبغي أن تكون في الله ، ما ظلت قيمتها باقية خالدة ، كذلك ينبغي أن يكون في الله اكتمالها وانتهاؤها ، إذا كانت رسالتها سوف تؤدى . فإن الطبيعة ، إذا أسرت في مجال المادية الطبيعية ، فلن نجد لهذه الأشياء مبتدأً ولا منتهى يناسبان واقعيتها الصحيحة .

أما إذا شككنا في ذلك ، فهذا لأننا لا تزال تغشانا بعض الأوهام القديمة الموروثة عن الأسلاف الأولين . فالناس لا يزالون يتكلمون على نمطٍ ذاع في القرن الثامن عشر ، إذ يقولون إنه من الطبيعي أن يعلو الانسان روحيًّا ، كما يسقط الماء ماديًّا . فهم يعاملون الطبيعة على

(١) Human Race

أنها مُصلِح اجتماعي لبيب فهيم يعمل جاهداً إذا لم تعقه العوائق إلى جعل الدنيا أحسن حالا وأحد عقلاً وأعظم سعادة. غير أن الطبيعة على ما تفهمها مادية القرن العشرين، مخالفة تماماً للطبيعة كما صوّرت بمقتضى فكرة الألوهية في القرن الثامن عشر. ليس فيها معنىً مفهوماً ولا قصداً خيراً. وإذا صحت نظرية الانتخاب، فالقصد ولاشك على ما رأينا من قبل يكون قد حوكي بنجاح. ولكن بالرغم من ذلك فان ذلك القصد لم يكن ليجعل الناس أخير أو أعقل أو أسعد، بل يجعلهم أوفر عديداً لا غير.

أما من حيث الأشياء العليا، فالانتخاب الطبيعي: إما محايدٌ وإما معادٍ. وإذا كان الى جانب الأشياء التي تنتجها أوجه نشاطه، قد جدّت أشياء عليا بطريقة غير مباشرة، فان هذا الحادث إما أن يعزى الى الاتفاق، وإما الى الهداية. وإني لن أتردَّد في أن أصوّت مع الهداية.

في هذا إذن جوهر البحث الذي عالجته بإطناب في « الألوهية والنشوريـّة »، والذي أحاول أن أعالجه بإطناب أكبر في « الألوهية والفكر »[1]. على أن الصعاب التي نعالجها هنا، تعود جميعاً الى غلطة بعينها، ويمكن حلـّها بطريقة واحدة. إن جماعها[2] مغروس في المادية الطبيعية، وأخذُها بأن هداية المحصّلة العلية، لا أثر لها في جميع الأشياء التي تنابذ تلك المادية الطبيعية من مجموع معرفتنا. وكل هذا، على اعتقادي، يمكن محوه، إذا قضينا على هذا القول وهدمناه. وبهدمه نقيم أساساً للمعرفة والحب والحسن (الجمال)، ونردها جميعاً الى أرومة تتفق وفطرتها الجوهرية، ونبرّر القيم، التي ظلت أسمى الغرائز الانسانية، على استعداد لأن تضفيها عليها.

---

(١) أي هذا البحث (٢) أي جماع تلك الصعاب

الفصل الثاني

بحث في الإنسان والفلسفة والعلم

— ١ —

تلك كانت معالم البحث الذي أطنبت فيه عندما ألقيت محاضرات جيفورد سنة ١٩١٤. وظاهر منه أن هذا البحث لم يرم إلى تأليف مذهب بعديطبعي "[1].

وليس هذا براجع الى نقائص تعتور طريقة العرض لا غير ، ولو أنني أعتقد أن هذه النقائص غير كثيرة، بل لأن للبحث نفسه غرضاً آخر مختلفاً عن هذا الغرض، وأقل طمعاً في أن يبلغ هذا المبلغ . إنه ليس أكثر ولا أقل من بحثٍ في الانسان . انه نداء فردي صرف خوطبت به عواطف الأفراد ومعتقداتهم . إنه نداء يوحي الى كل قارىء أو سامع بفكرة أنه اذا لم يتقبل حقيقة أن الكون يخضع للهداية الروحانية، فان كل القيم التي هي في نظره فائقة وسامية تتضاءل وتمحي، وأن الحب والحسن* لن يحتفظا بقيمتهما غير منقوصة ولا محجوبة، إذا هما اعتبرا من الحلقات الانتقالية أو الاتفاقيات العارية من الأثر والفعل في خطا تطورٍ ماديّ .

فمن أراد أن يتقي مثل هذه الكارثة ، انبغى له أن يكيف تعاليم المادية الطبيعية الصرفة بأن يلقح نظريته في الكون بفكرة القصد في الأخلاق والجمال[2] وهي أشياء لا أثر لها في المادية الطبيعية . هنالك كثيرون يستهويهم هذا الضرب من التفكير ويداخلهم مداخلة، حتى إذا اقتصر على القيمتين الاوليين[3] . فهم لا يعلقون أهمية على الانكارات المادية . كذلك هم لا يقلقهم ولا يقض مضاجعهم كثيراً تلك الصعوبات التشاؤمية التي يشهدونها . فتراهم

Metaphysical (١)

(٢) الحسن (٣) الحب والحسن (انظر عند العلامة *)

إذا ما تأملوا مفاتن الطبيعة أو سبروا غور الحب، فانهم بغرائزهم ينفرون من الظن بأن هذه الأشياء ليست أكثر من آثار مكفوفة عمياء [١] تحدثها آلية جامدة.

غير هؤلاء طائفة يختلف مزاجهم عن هذا. أولئك الذين لا يكفي عندهم ما في نداء القصد من قوة الفتنة مقصوراً أثره على الحب والحسن وحدهما، أن يؤدي اليهم الرسالة التي ينبغي أن يؤديها. يعتبرون ذلك وسيلة أو أداةً لحماية عقائد الانفعال — هو انفعال استشرافي [٢] قطعاً، ولكنه عندهم انفعال فحسب — من قوة النتائج المحطمة التي تقذفنا بها الكشوف العلمية. أما الفرصة التي تتهيأ لهم، فهي عندهم فرصة المفاضلة بين ما هو حقيقي وبين ما هو جذّاب أخّاذ لا أكثر. يقولون:

«إن للحقيقة ضريبة على ولائنا، ضريبة سامية لا مخلص منها ولا معدّى عنها. والمعرفة في تقدّمها الذي لا يصحبه شيء من تعنيف الضمير أو الأسف، إذ تلقي الى التراب بكل المثاليات الأخرى، فانها برغم ذلك اذا اعتبرت « معرفةٌ » فمن الواجب إذن تتبع موحياتها باحترام، وأن تطاع بصبر وأناة. إننا لا نقدر الحبّ والحسن بأقل مما يقدره أصحابنا الأولون. ولكنك إذا قلت لنا إن قيمهما لا يمكن أن يحتفظ بها إلاّ بانكار النتائج التي يفتح لنا العلم السبيل اليها، فهنالك يتجلى اختيارنا. ولن نتلكأ في تفضيل أحد الطرفين [٣]».

من الخطأ أن نقول إن الذين هم بهذا المزاج لا يستجيبون لنداء براهيننا. إن ذلك النداء ليستلبنّهم، غير انه لا يترك فيهم أثراً. هنالك طائفة ثالثة لا يستجيبون للنداء بتّة. فليس كل إنسان مستعدّاً لأن يهتم بالقيم الانفعالية. هؤلاء اللاّستجابيون، لا يدركون حقيقة الصراع القائم بين المثاليات المتناظرة، والبحث في الانسان عند هؤلاء، ليس أكثر من خُواء لا يتضمن، حتى عند التسليم بموحياته، شيئاً يفتقدونه إذا ما فقدوه.

— ٢ —

هذه الأنماط الثلاثة إنما تظهرنا بوضوح على أن البحث في الانسان إذا اقتصر على القيمتين الأوليين وحدهما [٤] فقد شيئاً من وزنه وتأثيره. لقد يقل نصراؤه ويفقد الشمولية [٥]. يترك

---

(١) أي غير مقصودة ولاهداية فيها (٢) Transcendental

(٣) أي يفضلون ناحية العلم بنتائجه المعروفة (٤) الحب والحسن (٥) Universality

بغير اقتناع، عدداً عظيماً من أولئك الذين يظنون أن المعرفة اليقينية[١] إنما تقوم على أساس أثبت، بل ومختلف تمام الاختلاف، عن الاساس الذي تقوم عليه عقائد العاطفة، ولو أن هذه تهزهم وتختلبهم في الغالب من الأعماق. إنها لا تهز، كما أنها لا تقنع، أولئك الذين يعتبرون عقائد العاطفة كأنها لا شيء أو انها لا شيء أصلاً. وإن من المتعذر أن يقضى على هذه النقيصة إلاّ بالقضاء على سببها. ولا يمكن القضاء على سببها، الاّ بأن نظهر أن قيم المعرفة إنما تقوم على مظاهر روحانية، شأنها في ذلك شأن قيم الحب والحسن. فاذا نجحنا في هذا فان الشمولية التي نرغب فيها ونرمي اليها، تتراآى لنا كما لو أنها قد حيزت ومُلكت. فان الناس من حيث احترامهم للنهى[٢] والعلم وسلامة الذوق، سواء. ذلك بأنهم جميعاً وبحكم الطبع ذوو عقيدة[٣]. ونداء النفس الذاتي قائم عند الجميع، ثابت عند الكافة. وقد يستجاب اليه، وقد ينكر. ولكن ما من بشر في مستطاعه ان يطرحه. ذلك بأن كل عمل من أعمال حياته الواعية، إنما توجهه اعتقادات تقحمه قسراً في دائرة ذلك النداء.

— ٣ —

بينما أرى أن البرهان المستمد من القيمة الثالثة من هذه القيم العظمى[٤] معزّز المكانة، أثير المحل، فلا أنكر أن شمولية ندائه أميل إلى أن تكون نظرية أكثر منها عملية. فظاهر أنه مستحيل، كما أنه مُنَفِّر، أن تعكف السلالة البشرية متسائلة متأملة كيف أن الحق — أو على الأقل كيف أن الاتجاه نحو الحق — الحال في عقائدها المألوفة، يمكن تبيانه، وما هو أقوم سبيل الى استجلائه؟ وبالرغم من أن مثل هذا التساؤل ملائم لمزاج كائنات مفكرة من طرازنا تعيش في عالم كعالمنا، فان القليل هم الذين يميلون الى الأخذ بهذا التساؤل والعكوف عليه، وأقل منهم أولئك الذين يعنتون أنفسهم، في تفهم أيٍّ من جواب مصطبغ بصبغة بعديطبعية[٥] يجاب به عليه. ولا مرية في أن كثيراً من الناس تعنيهم الألوهية. ولكن قليلاً منهم من تهيأوا للنظر فيها من طريق التعاليم المحجّبة التي تنتحلها المذاهب المدرسية. أخشى أن أقول إن

(١) Positive (٢) Common Sense (٣) أي ان من فطرتهم الاعتقاد (٤) أي المعرفة.
(٥) Metaphysical

الفلاسفة في خارج إبقوسيا ليس لهم منزلة مرموقة عند الناس . فالمفروض أنهم يتشككون في ما لا يشك فيه أحد، ويعملون على تبيان ماهو مفهوم عند أيٍّ من الناس. بل يقال إن تجارتهم بضاعتها الفكرات الغامضة ، مؤداة في لغة خشنة وبراهين فيها مهارة ، ولكنها لا تنظر الى ناحية ولا تقنع أحداً . ويقال إنه برغم أن المأثور من تاريخ الثقافة قد يحمل الناس على احترامهم بعض الشيء ، فان ذلك لا يتفق وما في قلوب الناس من نكران وكفران بكل ما يقولون . ذلك متجه العامة . غير أني لست في حاجة إلى الدفاع عن الفلاسفة أمام جمعية مثل جمعيتكم هذه ، ولو أني أسلّم أنه تلقاء مثل هذا التحامل ـ وهو تحامل شعوري لا تعبيري ـ يحسُن بي أن أمضي في بعض ملاحظات تتناول الصلة بين الفلسفة وطريقة البرهنة العامة ، التي أخذنا بها أنفسنا في هذا المجال .

— ٤ —

برئت من قبل من أي قصد يرمي إلى توليف مذهب خاص بي . ولا أميل إلى الدفاع عن مذاهب غيري من النـاس . وأني لأشفق ، لأسباب أبديتها قبل ، من أن أعبر عن آرائي ، إذا طَفَرت إلى موضوعات بحثها في العادة مقصور على الفلاسفة ، أن أسوقها في لغة تقل فيها الاصطلاحية جهد المستطاع . ولـكن قد يُتسـأل : كيف أن متجهاً كهذا يمكن تبريره ؟ إذا سلمنا بأن المسائل التي أعكف على بحثها فيها ناحية فلسفية ، فلماذا ، إذا عالجتها ، أجعل بينها وبين الفلسفة فوتَ ذِرَاعٍ ؟ إن أولئـك الذين يتكلمون عن أجرام السمـّاء يستفتون الفلـكيين ، والذين تسوء صحتهم يستأنسون بالاطباء . وليس هذا ، على ما أتخيّـل ، لأنهم يتعلقون بخيال يخدعهم عن أن الاخصائيين في هذه الموضوعات وما إليها ، غير معصومين من الخطأ ، بل لأنهم يعتقدون أن نصيحة الاخصائيين ، سواء أكانت طيبة أم رديئة ، هي على الأقل أفضل ما يمكن الحصول عليـه . فلماذا إذن لا نعامل الفلاسفة معاملتنا الفلـكيين والأطباء . لا يدعي أحـد أنهم أقل من هؤلاء كفايةً أو أمانة ! فلمَ نعاملهم على أنهم أقل مقدرة وأدنأ حظّـا ؟

هذه المساجلة ، على ما يلوح فيها من نزعة إلى الصواب ، إنما تقوم على مغالطة . فليست

الفلسفة مهنة كالطب، ولا هي بعلم كالفلك، ولا هي بمحكمة استئناف عام، العلوم على استعداد إلى الاعتراف بسلطانها. ما هي الفلسفة إذن؟ ومن هم الفلاسفة؟

ربما كان من حقنا أن نجيب على هذا السؤال قائلين: أن كل من يؤلف بوعي مذهباً شاملاً في الكون، يمكن أن ينعت بأنه فيلسوف. فاذا نالت نظرياته، على ما خطط هو من معالمها، أو كما يخططها أنصاره، حظ التأثير في دنيا الانسان، فإنها بذلك تنال إجازة بأنها أوسعت من أفق الفلسفة.[1] بما بهذه الوسيلة كتلة من المحررات وبالحري «سجل» من المدونات، قُدِّرَ له أن يُكون مقدساً يضم شتات الفكر الفلسفي، ذلك الفكر، الذي مضى، من عصرٍ إلى عصر، محتفظاً، على ما يلوح لنا، بانتباه النوع البشري، وحظي بتقديره. ولست في حاجة لأن أقول إن محتوياته لا تُظهرنا على وحدة في الغرض أو ثبات في المُحَصِّلة. لقد كتبت هذه المدونات في عصور متفرقة، ومن وجهات نظر مختلفات. إنها لا تدعي حق البقاء والثبات بأية حال. ولكن بالرغم من هذا كله، تنم عن حيوية خاصة، تظهر لنا أنها أكبر شأناً وأعظم مكانة مما نُقَدِّر لها، عندما نقرنها بما حدث، مماثلاً لذلك، في حلبة العلم. ذلك بأن تعاليم كبار الفلاسفة، برغم أنها لا تستهوي إلاّ القليل من الناس، فقلما استطاع غيرها أن يحتل مكانتها تماماً على ما يظهر. إنها لم تهمل الاهمال المطلق. وربما كان سبب ذلك لأنها لم تمثل في العقول التمثيل الكافي. وليس الشأن كذلك مع كبار المستكشفين. فالناس لا يزالون يستصرخون أفلاطون وأرسطو وهيوم وكَنْت ويستهدونهم. ولكن من ذا الذي يستهدي كوبرنيكوس في الفلك، أو بويل في الكيمياء؟ أمثال هذين أسماء لامعة، لن تقف مهددة بالنسيان والدثور بحال. إنها صُوًى لن تدرس قائمة على حفافي الطريق الرئيسي إلى المعرفة. ولكن المستكشفات والتعميمات الحديثة قد تضيف كثيراً إلى تعاليمهم الأساسية وتمحو الكثير من أخطائهم إلى حيث تنسى وشيكاً، حتى إننا قلما نجد عندهم ما نتعلمه، ما لم نتخذهم أمثالاً ومُثُلاً. إن آخر الأشياء في العلم هي الأنضج، وآخر مقالة فيه هي بالضرورة الأغنى بالمعرفة، والأقدر على التلقين.

(١) هذا بالضرورة تبيان فج لكلمة تستعمل بأقصى التوسع. فان الحد الفاصل بين الفلسفة واللاهوت على الاخص (وذلك حيث يكون لاهوت) يمكن أن يستمر النقاش فيه الى غير نهاية. ولاضف هنا أني في سياق هذه المحاضرات لا أهتم بغير النظرات الغربية وطرق التفكير الغربي (المؤلف).

— ٥ —

إن من المتعذر أن نقول مثل هذا القول عن الفلسفة . شأنك في ذلك مع الأدب — تلك حقيقة تلوح باعثة على العجب لأول وهلة . وربما توقعنا أن نرى انه في خلال تلك المساجلات الطويلة التي تروي قصتها تواريخ الفلسفة ، تعاليم تبرز تدرجاً ثم تقبل تدرجاً ،أيضاً بحيث تصلح أن تكون قاعدة لمنتوجات نقتحم بها الطريق الى مخاطرات ، نكون إذ نحاولها أثبتْ قدماً وأرسخ خطواً . حدث مثل ذلك في العلم على مقياس واسع . ولكن قليلاً هم من يسلمون بأن مثل هذا قد حدث في الفلسفة . أكثر ما نستطيع أن نقول إن بعض أخطاء قد رفضت ومحيت محواً ، وان بعض النظريات الكريمة قد حررت من شوائب علقت بها ولم تكن من جوهرها في شيء ، وأنه في بعض مفازات الفلسفة الآخـذة المغرية ، لم يعبد بعد « طريق سلطاني» هو من السعة بحيث لا يقف أجرأ المستكشفين تلقاءه هنيهةً متريثاً ، قبل أن يرتد على عقبيه .

***

يلوح لنا أن هذه نتيجة ذليلة ، خرجنا بها من ستٍّ وعشرين قرناً قضيناها في النظر والتأمل . ولا شك في انها لتكون كذلك لو أننا طبقنا على الفلسفة نفس القانون الذي نطبقه بحق على العلم . قد نستحث على أن نقضي بأن الفلسفة إذا كانت تشبه العلم من حيث أنها تعمل على ترقية المعرفة النظيمة ، فانها كذلك تشبه الآداب من حيث أنها لا تعبر عن مظهر بعينه من مظاهر العصر الذي ينشئها ، بل هي تعبر عن صفة خاصة لعبقرية فردية . إن للمعلم لقيمة تذهب لأبعد من قيمة تعاليمه. ذلك بأن شخصيته تحتفظ بقوتها وسحرها ، حتى بعد أن تصيبها الشيخوخة . ومن هنا يحدث أن الطلاب يجوبون حقل الفلسفة المرة بعد المرة ، وبعد أن يكون قد حصده من سبقهم ، باحثين مسترزقين ، وربما وقعوا على إلهامات توحيها إليهم بعض مذاهب ليست فكرة واحدة من فكراتها الأساسية ، كما صاغها مؤلفها الأول ، مقبولة لديهم .

***

— ٦ —

لا مرية في أن هذه الخصائص تجعل من أصعب الأمور علينا أن نقيس القيمة الصحيحة للعمل الذي أدّته الفلسفة للرقي الانساني . فالمذاهب تنشأ ثم تسقط لها يومها .كالفن . والأدب واللباس : هي رهن بما يقبله ذوق الناس . ولأسباب ليس من الهين الافصاح عنها، يسيطر على الفكر مذهب آناً ثم يخلفه آخر غيره . ولـكن سواء أطفت هذه المذاهب مع الزبد أم نزلت الى الغمر ، فإنا نسأل : أي تأثير كان لها على المعتقدات السائدة في صدور الناس ؟ تلك المذاهب عند ما انتزعت منها براهين ذات وزن في مساجلات لها فائدة عامة ، كان يتقبلها أولئك الذين كانوا يتخذون منها حليفاً وظهيراً بالهتاف ، إذا عجزوا عن أن يتقبلوها بفهم وإدراك . ذلك بأن ميادين الفلسفة لا تختلف في شيء عن ميادين السياسة أو الحرب . ولكن الى أي حدٍّ بلغ أثرها في تصوير الصفة العامة للفكرة المتحضرة وتكييفها ؟ والى أي حد احتكمت في توجيه الفكرة العامة ؟ والى أي حدٍّ كانت بمثابة مرآة عاكسة ارتسمت عليها هذه الفكرة ؟ والى أي حد حاذتها أو تخطتها ؟

إن الفلاسفة الذين يختلفون في أكثر الأشياء ، يختلفون أيضاً في تعيين قيمة الفلسفة وأهميتها . ونظرتي الخاصة (واني لأعبر عنها في كثير من التهيب وعدم الثقة) أننا بينما نرى أن التأملات التي يتضمنها الدستور الفلسفي في عالمي الدين والاخلاق لها تأثيرٌ فذٌّ بالغ ، اذا بنا نجد أنها في عالم العقائد المألوفة التي نستمد منها مادة هذه المحاضرات تافه حقير ! ولننظر هنيهة في حال العلم . هل هنالك من بينة على أن العلوم قد كيّفت ، ولو بدرجة تافهة، عقائدنا عن عالم الطبيعة ؟ فان من التأملات الاغريقية ما يتعذر علينا أن نسجله ، عند أول مولده ، في سجل العلم أم في سجل الفلسفة . لأنها في الحقيقة كانت من كليهما . أما العلم الحديث ، على قدر علمي، فليس مديناً بشيء للفلسفة[1] . ولقد قضى بعدم مشروعية استعمال بعض المقولات القديمة مثل « الجوهر » و « الماهية » وكذلك بعض المسلمات كقولهم « العلة تساوي المعلول » و « المعلول يذهب بذهاب العلة » ، على اعتبار أنها أشياء عاقت التقدم في بعض

(١) انظر ملاحظاتي على النظرية الذرية في كتابي الالوهية والنشورية (المؤلف)

الحالات . غير أني لست واثقاً من صحة ذلك . واذا كان صحيحاً ، فان أثره تافه في تأييد الغرض المقصود منه . فلما بلغنا عصر « هيجل » ، الفياسوف الذي في لحظة سيئة الطالع ، حاول أن يحدّد عدد السيارات بمحض قوانين الفكر المجرد ، بدأت الفلسفة تقحم نفسها في ميدان العلم . ولكن مثل هذه الغارات الفلسفية ، لم تكن ذات أثر على الاطلاق ، بل انها اطُّرحت ونفيت، ويغلب أنها لن تتكرّر مرة أخرى. وهنالك فلاسفة ، مثل أرسطوطاليس في العصر القديم ، وديكارت وليبنتز في العصر الحديث ، قد نهضوا بالعلم فقدموه تقدماً عظيماً . ولكنهم لم يفعلوا ذلك بأنهم فلاسفة ، بل بأنهم مواليديين ورياضيين وفوزيقاريين . كذلك باكون ، رسول العلوم التجريبية والتطبيقية ، قد خدم بعبقريته وبلاغته تلك العلوم ، بأن وضعها الوضع الصحيح . ولكنه من حيث المعرفة العلمية ، فان أثره ضئيل . والفلاسفة الذين هم من طراز هيوم ، قد تربّعوا على عرش الشهرة وبعد الصيت ، بنقودهم التي وجهوها الى الأسس التي يقوم عليها العلم . وهنالك فلاسفة غير هؤلاء ، مثل كَنْت ، قد عرفوا وذاع أمرهم بما وضعوا من الاجابات النقدية . ولكن العلم — وهو مستغرق في عدم اكتراثه سواء أبالهجوم أم بالدفاع — قد مضى غير شاعر ، بل لقد أمعن في لاشعوريته ، بأن مصيره ، من ناحية ما أصدرت فيه التأمليـة الفكرية من أحكام ، كان يتأرجح في ميزان علق في الهواء .

هذه الأمثال ، على ما أظن ، تعلمنا بعض الشيء . فان شكية هيوم قد ذاعت في عصرها — ولا تزال مشهورة حتى اليوم . ولكنّ سواد الناس ممن فقدوا الحسّ الفلسفي ، قد انحدروا بها الى حيث ظنّ أنها إنما وجهت ضد الدين . والحق غير ذلك . فلقد كان العلم ، ولو نظريًّا ، في خطر أعظم من الخطر الذي اكتنف اللاهوت . ولكن بينا نرى أن اللاهوتيين قد أدركوا أن هيوم قد استخدم براهين كان من صميم عملهم أن يعارضوها ، فانه لم يخطر ، على قدر علمي ، لرجال العلم أن خنادقهم هم أيضاً كانت في نطاق النار ، وانه كان لزاماً عليهم أن يعزّزوا من دريئاتهم . كانوا متعلقين، وبثقة مؤيدة بالاقتناع ، بفكرة انه مهما لاح لأولئك الذين كانوا يحاربون بقذائف كلامية من انكشاف ظهر العلم لهذه الهجمات، فانه في عالم العمل ، كان منيعاً لا يرام .

من هنا حدث أن الفلسفة ولو أنها أخذت نفسها ، شيئاً بعد شيء ، بالنظر في جوهريات العلم وأساسه ، فإن العلم لم يردّ لها التحية، ولم يتبع خطاها. ان العـلم لقليل الاهتمام بمبادئه الأولية ، ولا يأبه كثيراً بأولئك الذين يهتمون بها . وحاشاي أن أقول إن طريقته غاشمة . وإنما أسلّم أنها باعثة على إيقاظ انتباهنا ، وانها ليست خلواً من ناحية خلقية ، سوف أعاود الكلام فيها قبل أن أفرغ من هذه المحاضرات .

ينبغي أن نعي فوق ذلك ، ان عدم الاكتراث الذي يبديه العلم نحو الفلسفة ، برغم أنه غير مدوّن في عبارات ، فان فيه لجدًّا ، وان فيه لنفوذاً وإكمالاً . هنالك ضرب من عدم الاكتراث يمتاز بطرازه ، من حيث انه لايبلغ مبلغ الأول إكمالاً وابتكارية . فرجل نظر بغير فهم في مقال تناول نظرية الكهراطيسية ، قد يلقي بها جانباً ، معبّراً بذلك عن أنه موضوع لا يعرف عنه شيئاً ، ولا يريد أن يعرف عنه شيئاً. ولـكنه في الواقع لا يدل بفعله هـذا على أن المقال ، يتناول أموراً لا تهمه بحال من الأحوال . على النقيض من ذلك ، يغلب أن يكون شاعراً بأهميته . إن ما يعني في الحقيقة ، انه في عالم وزّع فيه العمل توزيعاً دقيقاً فصار نواحي اختصاص ، وهيء بأنواع مختلفات من شتى المواهب ، فليس من شأنه الخاص أن يستفرغ جهده في استيعاب فرع غامض مبهم من المعرفة ، يعوزه الميل اليـه ، ويفتقد القدرة على فهمه .

***

ما لم أكن مخطئاً خطأً كبيراً ، فقد أقضي بأن هذا المتجه ليس هو المتجه الذي يأتمه أكثر رجال العلم تلقاء التأمل الفلسفي . فان حب الفلسفة اذا تملك من أحدهم كما قد يحدث كثيراً ، فليس ذلك بدافع أنه يرى أن فلسفته قد تلقي بأي ضوء على علمه، بل لأنه يهتم بمشكلات تحاول الفلسفة حلها ، ولا يحاول العلم لها حلاً . فاذا ساء الحظ وتنابذ أسلوبا البحث العلمي والفلسفي، فلن يخطر له ببال أن علمه هو الذي ينبغي له أن يخلي الطريق، بالرغم من أن سياق المنطق قد يوحي اليه بأن فلسفته هي على التحقيق الأكثر جوهرية والأنفذ أثراً . قد يكون هذا المتجه حقًّا أو باطلاً . غير أن فيه على الأقل دلالة أن العلم إذ يعنى بالفلسفة كثيراً ، فالفلسفة لاتعني بالعلم إلاَّ قليلا ، كما ينبغي لنا ان نضيف هنا أن الفلسفة بينما هي لاتدني بالعلم

إلاَّ قليلا ، فانها عند سواد الناس ومن حيث صلتها بحاجاتهم العادية ، أقل غناءً مما هي عند رجال العلم .

تحملنا الضرورة هنا على أن لا نشعر بحاجة الى الظن بأن الفلسفة إذ هي كما نعلم جميعاً تميل الى مظاهرة الدين، فانها بخضوع كبير تتلقى الأوامر من العلم . لا أعني بذلك طبعاً أن العلم يرسم لها طرائقها أو انه يحتكم في نتائجها . بل أعني أن العلم عندما يتكلم بصوت جهوري واضح النبرات، لا تخاطر الفلسفة بمعارضته. انما نحن نعيش في عصر علمي . وهذا المتجه بقدر ما يلوح الآن طبيعيـًّا وثابتاً ، فقد كان من الممكن أن يلوح غير طبيعي ورجراج منذ بضعة قرون خلت — وسواء أكان طبيعيـًّا أم غير طبيعي ، فانه من المحقق شاذ متناقض. فعندنا في جانب،علمٌ قائم على ذوق عام لم يصقله النقد، وهو مع ذلك منتصر ناجح متحد الأجزاء. وفي جانب آخر فلسفة بلغ منها الانقسام على نفسها مبلغاً عظيماً،وأخذ بخناقها الشعور بأن لها رسالة عظمى، ولـكـنها عاجزة عن أن تتلمس الطريق إلى أدائها . في جانب نرى العلم وكأنه لا يكاد يعلم بأن للفلسفة وجوداً ، بل يجهل بتة أن لنتائجهـا أية قيمة علمية — وفي الجانب الآخر نرى الفلسفة تتقبل باحترام كل النتائج العلمية ، ولو أنها في بعض الأحيان قد تحس بتلك الصعوبات المستعصية ، تلك التي إما أن يهملها العلم بهدوء ، وإما أن ينبذها باحتقار . في جانب نرى العلم في هيبة السيد المسيطر على ميدانه العظيم ، ميدان عقائده الخاصة . وفي الجانب الآخر الفلسفة ، بحكم وضعها ، في هيبة القاضي الذي يحكم في عالم المجهول ، تحاول أن يكون لها شيء من شرف تابعها الكلي القدرة ، ولـكن عبثاً ما تحاول ، وسدًى ما تنشد .

إذا ظنَّ أي انسان أن في هـذه الصورة مبالغة ما ، سواء أمن حيث القول بخضوع الفلسفة للعلم من ناحيـة نتائجه ، أم من حيث اعتماد العلم منطقيـًّا على الفلسفة من ناحيـة مقدماتها، أو شـكَّ في حقيقة إخفاق الفلاسفة في الاتفاق على نظرية بعينها للمعرفة ، أو عدم الاكتراث التام الذي يبديه العلم نحو اتحادها أو تخاذلها ، فما عليـه الاَّ أن يوازن تواريخ الفلسفة بتواريخ العلم في الحقبة منـذ بداءة القرن السابع عشر إلى القرن العشرين ، وإني لأقدم على القول بأنه سوف يغيّر من رأيه ، ويعدّل من متجهه .

هذه الملاحظات ، على نقصها ، ربما فسرت لماذا يجنح عدد عظيم من المتعلمين إلى معاملة

الفلسفة بالنبذ والترك . إنهم إنما يستمدون نظرتهم العالميـة ، إذا فعلوا [1] ، إما من العلم الذائع ، وإما من اللاهوت [2] الشائع ، أو من كليهما . إن « القانون » أو « الدستور » الفلسفي ، سواء أكان قديماً أم حديثاً ، لا يعنيهم شيئاً ، ولا هم يصلون عقـائدهم بشيء من المذاهب البَـعْـديطَـبَـعيـّـة ، تلك التي كان لها نصيب من الرواج في المدارس . إن موقفنا في هذه المحاضرات يختلف عن ذلك بعض الشيء . إننا كغيرنا من أهل الدنيـا جميعاً ، نتقبلُ الجملة العامة من العقائد المألوفة ، علمية أو غيرها ، ولـكن هذه الجملة إنما تكوّن بدايات بحوثنا ، لا نهاياتها . إن الجولة لا تزال امامنا ، ولسوف نتصل في أثناء هذه الجولة ، وفي بعض الاحيان بمشكلات ، شاءت حكمة الانسان أو شاء تهاونه ، أن يتركها جذلاً للفلسفة . وإني لأحزن من جرّاء هذه الضرورة . ذلك بأني شاعر تماماً بأني أعرّض نفسي لنقد مزدوج : فالفلاسفة سوف يتأففون من أني قد تورَّطت في مجادلات كان من الواجب أن لا أتورَّط فيها البتة ، أو أن اقول فيها أكثر مما قلت ، في حين أن أولئك الذين يرون أن كل المساجلات الفلسفية هي إما بائرة ، وإما هي فوق الادراك ، سينفرون من محاولة اقحامهم في أساليب من الفكر غير مألوفة لديهم . الأخيرون هم الذين أرغب أكثر شيء في أن أكرّر عليهم توكيداتي . لا أنكر ان الطريق الذي يمتد أمامنا أقل سهولة من الطريق الذي اجتزناه . وليس ذلك لأنه سوف يبعدنا عن الأشياء العامة السائدة ويسوق بنا في مفاوز التأمل البَـعْـديطَـبَـعي وقممه المستعلية ، بل لأنه حتى سفوح الفلسفة قد تعوزنا الى جهود هي من نوع ، ان لم يكن في جوهره وأرومته صعب شاق ، فانه غير مألوف بعض الشيء . وربما كان لهذا السبب غير مغر

إن عندي من الجرأة ما يكفي لـكي أؤمل أن أقل الناس مرانة في اجتياز هذه المفاوز ، سيجدون بعد قليل من التمرس ، أن هذه الجولة ليست من المشقة ولا من العنف بقدر ما يتصوّرون .

(١) أي إذا فعلوا وكان لهم نظرة عالمية

(٢) لا أقصد بذلك أن اللاهوت لم يتأثر بالفلسفة : أنظر ما سبق القول فيه (المؤلف)

الفصل الثالث

الشك الاسلوبي [1]

— ١ —

لما كان الغرض من هذه المحاضرات هو البحث في قيمة العقائد المألوفة وجب عليّ أن أعقب على ما سبق بأن أسأل: من أية ناحية يمكن لي أن أعالج هذا الموضوع بوجه مرضٍ؟ ظهر لي بعد تفكير وتأمل أرضياني أنه ما من سبيل أقوم من أن أنتفع ببعض تأملات في الأسلوب الفلسفي وضعها مستر «برتراند روسل» وقد كان في الوقت الذي ألقيت فيه محاضراتي الأولى في جامعة «غلاسكو» مشغولاً بمثل ما كنت مشغولاً به في جامعة «هارفارد». وقد ظهرت نتائج جهده في كتاب ذي قيمة كبيرة عنوانه «معرفتنا بالعالم الخارجي» وبه أصبحت تلك المحاضرات الخاصة في متناول كل الناس. ولكن سنة ١٩١٤[٢] والسنين التي تلتها لم تفسح للبحوث الفلسفية مع الأسف غير فرصة تافهة، ولم يتح لي أن أقرأ الكتاب عند أول ظهوره. يحزنني هذا كثيراً. فبرغم أنه يصعب، على ما يخيل إليّ، أن تقع على رجلين يختلفان في نتائج بحوثهما كل هذا الاختلاف، فإن هنالك مشابهات خاصة في نظرياتنا عن الأسلوب الفلسفي تجعل البحث مفيداً، وترده خصباً منتجاً.

قد يتفق أن يقتبل مستر «روسل» وجهة نظر أخرى. وعلى أية حال فإنه يحسن أن أنبّه على أن هنالك أجزاء من كتابه، وربما كانت أكبر الأجزاء تلبية للميول العامة واتصالاً

(1) Methodology : A branch of logic whose office it is to show how the abstract principles of the Science are to be applied to the production of knowledge : Cent. Dict. 3741 Vol. IV.

الاسلوبية: فرع من المنطق وظيفته ان يظهر كيف تطبق مبادىء العلم المجردة إبتغاء الوصول الى المعرفة.

(٢) حيث اعلنت الحرب العالمية الاولى (١٩١٤—١٩١٨)

بالمنافع ، علاقتي بها من حيث هذا البحث غير مباشرة — وأعني بها هجومه على « المثالية » ودفاعه عن « المنطق الجديد» . فموقفه من المثالية بالغ منتهى الاحتقار في حين أن موقفه من « المنطق الجديد » بالغ منتهى الاعجاب والافتتان . والعاطفتان متصلتان اتصالاً وثيقاً . ذلك بأنه يعتقد أن نقائص المنطق القديم ، هي السبب في الأخطاء التي تكتنف المثالية في أكثر الأمر [١] .

لا أناصر المثالية ، ولا أميل الى الدفاع عن المنطق القديم . ربما بلغ هذا المنطق من الارهاق والحذلقة والتفاهة والتغلغل في الخطأ بحيث يصفه أقسى منتقديه . وربما كان في المنطق الجديد كل ضروب الحصافة والفراهة التي يفتقدها المنطق القديم افتقاداً باعثاً على الحزن والأسى . من حيث هذا لا يُشك مستر « روسل » أي شك ولا تساوره أقل ريبة . انه يتكلم بلغة المتعصب الحمس . بل إن مصلحاً مّا لم يستطع قبله أن يصوّر الأشياء التي يحاول هدمها في صورة أشد سواداً ، ولم يضف على الاشياء التي يؤيدها ويحاول بناءها ألواناً أعظم روعة أو أزهى ظلالاً . فعنده أن المنطق القديم قد ردّ « أكثر الفلاسفة عاجزين عن أن يبينوا بشيء عن عالم العلم أو الحياة اليومية » ، وأن المنطق الجديد ، من ناحية أخرى ، « يوسع من تصورنا المجرّد ، ويزوّدنا بعدد لا نهائي من النظريات الممكنة ، يتسنى تطبيقها في تحليل أية من المعلومات المعقدة » . فاذا « وضع المنطق القديم الفكر في قيد » ، فان « المنطق الجديد قد أنبت له أجنحة » . إنه سيفعل بالفلسفة ما أمّل « باكون » أن يفعل بعلوم الطبيعة ، بل إنه سيفعل بها ما حقق غليليو فعلاً في الميخانيقا . وأنه ، توقعاً لعصر العقل الذهبي « سيخلي الطريق[٢] مما تراكم فيه بكثرة من نفايات البعديطبيعيات » [٣]

هذا مديح غالٍ . وقد أثق أن فيه جدارة . بيد أني لا أشعر أنني في هذه الناحية كثير الاتفاق مع مستر « روسل » وأرجح أني أدنى إليه في مجالي أخر من خطته الهجومية العامة التي ناءبها على مشكلات الفلسفة الكبرى .

---

(١) المعنى هنا ان نقائص المنطق القديم ما دامت هي السبب في الاخطاء التي تكتنف المثالية ، فعاطفة مستر روسل من حيث تحامله على المثالية وعاطفته من حيث افتتانه بالمنطق الجديد ، عاطفتان متصلتان .

(٢) أي المنطق الجديد (٣) Metaphysical

— ٢ —

بديًّا ، هو مذهب يدافع بحرارة واقتناع عن تلك الطريقة التي دمغها باسم « الشك الاسلوبي » (١) ، لا سيما إذا اتصفت « بالابتكارية والتوسع » . أما أنه يستخدم هذا الأسلوب بحيث يفضي الى أعظم المنافع، فذلك أمر آخر . أما الأسلوب نفسه فلا يسعني أن أضفي عليه من شيء الا التقدير والاطراء . لقد دافعت عن هذا الاسلوب واتبعت موحياته بأقصى ما أهلت بي مواهبي منذ أكثر من أربعين سنة . وإني لأدافع عنه الآن أيضاً وبأقصى ما تصل مواهبي . إني أعتقد أنه راجح .

فوق هذا ، أعتقد أن مستر « روسل » إذا كنت قد فهمته حق الفهم، يقصد بهذا الأسلوب تحقيقاً ، أو بما يقرب من التحقيق ، ما أقصد به شخصيًّا ، وأن « شكه الأسلوبي » يبدأ حيث ينبغي أن يبدأ في رأيي ، أي بالعقائد المألوفة التي يشترك فيها الناس جميعاً . هذه العقائد هي أوّليات ما يهم الفلسفة ، أو هي ينبغي أن تكون كذلك . إنها تؤلف المادة الواضحة التي يجب أن يُمتَحَن بها النقد الفلسفي . إن المباحث التي هي أعلا من هذا مرتبة، أو هي قصيَّة بعيدة عن العقائد السائدة، ينبغي أن تنتظر دورها بعض الشيء . إنها سوف لا تهمل أو تنسى . لهذا يحسن مستر « روسل » بأن يبحث هل توجد أمم أخرى ؟ وهل يحق لنا أن نتخذ شهادة العيان أساساً لتلقي المعلومات ؟ وهل تقبل قانون السببية ، وبأي معنى نقبله ؟ وهل هنالك عالم مادي مستقل عنا ؟ وهل إذا وجد هذا العالم هو من النوع الذي ينشده العلم ؟ وكيف تكون إمكانية الخطأ ؟ وكيف نحل المتناقضات التي تتضمنها الحركة ؟ إلى غير ذلك من المشكلات التي يلوح لنا أن حلولها واضحة حتى نبدأ نفتش عن هذه الحلول .

هذا هو النقد كما ينبغي أن يكون . ولهذا الامتحان الشاق المرهق ، ينبغي أن تخضع عقائدنا السائدة ، قبل أن يكون لها حق الولوج الى دنيا العقيدة الفلسفية (٢) . انها ، على ما يقول مستر « روسل » ، قبل أن تمر من هذا الامتحان ، « عادات مكفوفة » أكثر منها

(١) انظر كتاب روسل « العالم الخارجي » ص٢٤ (٢) انظر كتابه « العالم الخارجي ص٢٣٩ »

« اقتناعات عقلية » ولكنه ، بالرغم من أنه حتى في حالة الافراط في الاعتقاد البعيد عن حكم العقل ، قد يتعلق بالأمل في أن أكثرية هـذه الأشياء سوف تنجو في النهاية وتفوز بالبقاء ، كما أنه على يقين من أن أقلية هامة منها سوف تندثر وتزول في أثناء الطريق .

— ٣ —

إلى هنا نتفق . ولكن يعتورنا في تطبيق « الشك الاسلوبي » بتبصر وأناة ، خطران، لا ينبغي أن ننساهما أو نغفل عنهما . قد يمكن أن يستخدم الشك الأسلوبيّ : إما بعناد ، وإما بتناقض . في الحالة الأولى قد يتكس الشك الأسلوبي فيصير « شكية بائرة » ، وفي الثانية قد يفقد شباته النقدية ، فيتجرّد من كل ما فيه من الكفاية الفلسفية . الظاهر أن مستر « روسل » يخشى إسقولاً (١) ، أما أنا فأسلم بأن « خرُوبديس » أعظم خطراً ، وأنكى تهلكة .

إن « الشكيّ البور » ، الذي يتناول البحوث العادية ، موجود ولا شبهة—هو ذاك الذي يجوب العالم فلا يجد فيه من عمل يستحق أن يُعمَل ،ولا يقع فيه على شيء جدير بالافتتان أو خليق بالحب ، أو حقيق بأن يعرف . إن الشكية التي هي من هـذا الطراز ، لا تخرج عن كونها تعبير يخدعنا عن الاكتظاظ بالضجر ، وليس لها عند أي إنسان أقل قيمة أو وزن ، اللهمّ إلاّ لمعتنقها ، وربما تخطته الى الأقربين ممن يلوذون به .

« الشكيّ البور » ، الذي يُسدِّد اليه مستر « روسل » قوسه ، ولكن في شيء من الأدب المشوب بالقلق ، انسان من طراز آخر تماماً . لقد ظهر، وربما لم يكن ظهوره هنالك

---

(١) Scylla & Charybdis : في الاساطير اليونانية القديمة : ان اسقولا خطر مشخص اي مرموز له بكائن خرافي يشير الى خطر يتعرض له الملاحون في الشواطىء المحفوفة بالصخور . وفي هوميروس ان اسقولا وخروبديس واقعان ازاء بعضهما في مكان مالم يعين في الاساطير تعييناً دقيقا . والمروي ان خروبديس لم يشخص تشخيصاً تاماً . ويروى عنهما اساطير عديدة راجع بعضها في قاموس الاعلام القديمة ص ٨٥٤ :

The Classical Dictionary, by Sir. W.M. Smith and G. E. Marindin p. 854-1932.

ويرمي المؤلف هنا بذكر الاسمين الى ان مستر « روسل » اذا خشي من عناد الشك الاسلوبي، فانه اي المؤلف، اكثر خشية من تناقضه . وكلاهما خطر ينبغي أن يتقى.

اول مرة ، في صفحات كتبها « هربرت سبنسر » عنوانها « البرهنة على الواقعية » . ولقد ظهر هناك لا لشيء إلاَّ ليتلقى علانية أقصى ما يفرضه عليه القانون من عقوبة . ولكن لِمَ يظهره مستر « روسل » على المسرح مرة أخرى ، أو لماذا تكون شكيته البائرة في طبيعتها أشد بوراً من شكية مستر « روسل » نفسه ؟ ذلك ما لم أستطع فهمه بدقة ووضوح . أمن أجل ان « الشكي البور » يترتب في « كلية المعرفة » بينما ان الشكي الذي يوافق مزاج مستر « روسل » يترتب فقط في العناصر التي تتألف منها هذه الكلية ؟ يقول : « ان الاستشفاف الفلسفي » ولو انه مترتِّبٌ شاكٌّ في كل التفصيلات ، فانه غير شاك بالنسبة الى الكلّ » .

ولكن لِمَ لايكون ؟ أصحيح اننا لانتازع في انه من الممكن أن نكون شكيين على نفس النمط الذي يشك به مستر « روسل » فنترتَّب في حقيقة وجود عالم ماديّ مستقل عنا وفي وجود أمم غيرنا، وفي قانون السببية وفي العلاقة القائمة بين الأمكنة الخاصة التي يشغلها كل فرد بالنسبة الى «المكان» في مجموعه ، وفي الأزمان الخاصة التي يسلخها أي انسان بالنسبة الى « الزمان » في عموميته، ومع ذلك لا نكون شكيين إزاء « المعرفة في كليتها » ! وفي الحق إن ما يتبقى بعد ذلك مما ندعوه « كلية المعرفة » بعد أن تقع أكثر أجزائها الهامة فريسة لمثل هذه العملية التقطيرية المهدمة، لاريب يكون تافهاً حتى لقد يزدرده أكثر الشكيين تحفُّظاً، من غير أن ينتابه شيء من التخمة العقلية .

— ٤ —

على أية حال ، أجرؤ على الظن بأن مستر « روسل » كان من الممكن أن يكون أهدى سبيلاً ، لو انه بيَّن بوضوح أكبر ، وضبط أصرح ، قصورات الطريقة الشكية — على ما يدركها — تلك الطريقة التي يعتنقها كلانا . إذا حكمت بمقتضى الطريقة التي اتبعها ، وهي على ما أتصوَّر سبيل التمشي معه في طريقة تفكيره ، فهنالك أقع على اختلاف كبير يفصل بيننا . فاني لا أرى أي فضل « للشك الاسلوبي » اذا ما أقلعنا عن التمشي به حتى يبلغ حدوده التأملية . وبرغم إننا لا نحتاج ، بل اننا لا نقدر ، أن نتقبل هذه الحدود في مسالك الحياة ، فانه ينبغي على الأقل أن نعرف في أيٍّ من شعابها تكمن ؟ ولكن أنـَّى لنا أن نعرف ذلك ، اذا نحن لطَّفنا من الطريقة، كلما هددت عقائدنا الأثيرة المحبوبة ؟

كثيراً ما يسقط مستر « روسل » فريسة هـذا الضرب من الضعف . ولست أجد من أثر معها تفه وذلّ ، للقوة والتماسك في ممارساته . فقد تراه بعض الأحيان مفرط الدقة في مسائل البرهنة . فتصديقات إقليدس السريعة ، وتصوراته الاثباتية ، وفروضه الطائشة ، تلك التي ظلت مستخفية لعجز الخبراء من الرياضيين ، تملؤه نفوراً وضجراً . وقد تجده شديداً الى القسوة في حكمه على أولئك الذين نعتهم « بالباطنيين الخياليين ». « فالاعتقاد في وهمية عالم الحس » — وهي صفة يضفيها عليهم — « إنما تنشأ بفعل أمزجة خاصة لاتقاوم » — لها ، على ما يقول — « أساس فزيولوجي[1] بسيط ، ولكنها برغم ذلك لها قوة إغرائية فائقة » [2] فاذا « غاض الافراط العاطفي المنبعث من مثل هذا المزاج ، فهنالك يبدأ البحث وراء الأسباب المنطقية . « وبما أن صفة الاعتقاد قائمة بالفعل، فأية من الأسباب تتقدم اليه، فانه يحتضنها مرحباً ، وهو يرى أن المنطق الذي يقوم بمثل هذه الوسيلة ، لن يكون مستقلاً ولن يكون صريحاً » [3]

إن قصورات إقليدس لا تعنيني . وكذلك شأن أولئك « الباطنيين الخياليين » . ولكن ألاَ تلقى هذه العبارات ، إذا نظر فيها لذاتها ، أو قرنت بعبارات أخرى يعالج فيها صفة العلم والذوق العـام ، بضوء خاص على الطريقـة التي ينتحيها مستر « روسل » في تطبيق أسلوبه المختار ؟ ظاهر أنه يرى أن « أساساً فزيولوجيّـا بسيطاً » لا يصح أن يكون أصلاً موثوقاً به ثقة كبيرة بحيث ترتد إليه الأمزجة التي تولد الاعتقاد . ولكن هل لمعتقداته من أرومة أكرم من هذه ؟ هل منها أرومة واحدة ليس من أصولها بعض «أسس فزيولوجية بسيطة» ؟ هنا نرجع سعياً ، وبحكم الطبع ، إلى تلك المشكلة التي كثيراً ما أشرت إليها في هـذه المحاضرات ، وأعني بهـا المشكلة القائمة على التفريق الذي ينبغي أن يُـلـحَـظ بين علل الاعتقاد والأسباب المؤدية إليـه [4] . والظاهر أن مستر « روسل » شاعر بأهمية هـذا

(١) وظائفي (٢) كتابه « العالم الخارجي » ص٥٠٤ (المؤلف)

(٣) بعض هذه العبارات نقل حرفي وبعضها تلخيص (المؤلف)

(٤) معناه ان عقائدنا الضرورية تسبق بمراحل طويلة اية من اسباب قد يكون في مقدورنا ان نحسبها لها (انظر هذا في ص ٤٢)

التفريق عند ما يتصل الأمر بالبَعْدِيطَبَعيَّات . ولكن لا أثر له عنده ، إذا ما نظر في الفوزيقا . ذلك برغم أن الفوزيقا ، لأسباب سوف تتضح لنا بعد ، هي من حيث الخطر في أنكى الموقفين .

— ٥ —

مهما يكن من أمر ، فليست هذه هي النقطة التي أريد أن أتشبث بها . إني أمام مستر « روسل » وهو يعامل مختلف طبقات الاعتقاد بتميز وعدم مساواة . ذلك بأن هذا النهج يمس من الشك الأسلوبي ، جوهره الرسيس .

ينبغي أن أقول إنني لا أقضي بأنه يجب أن يكون اهتمامنا بمختلف فروع المعرفة متساوياً. وليس من شأني أن أوازن بين الفوزيقا والبَعْديطَبَعيات من حيث القيمة النسبية . وفوق كل هذا ، لا أرمي إلى تأييد جملة من المعتقدات ، بأن أجلل غيرها بالشك . أرى ، ولقد رأيت دائماً، أننا إذ نُسَيِّرُ حيواتنا بمقتضى عقيدة عملية فجَّة تسيطر على عالم الانسان وعالم الأشياء ، فان الفلسفة ينبغي أن تبدأ بدراسةٍ عميقة لهذه العقيدة . لهذا أراني متفقاً مع مستر « روسل » إذ يقول إننا يمكن أن نتقبل — « كتلة المعرفة العامة ونتخذها أساساً لتحليلنا الفلسفي »[1]. أما عن نفسي فأراني أميل إلى أن أقول « ينبغي » بدلاً من « يمكن » وكذلك أوافقه على : « أننا ، باعتبارنا عمليين ، لا نرحب لحظة واحدة بنظرية أنَّ صرحَ المعرفة العامة برمته ، يمكن أن يقام على أسس خائرة غير ركيزة » ، على شريطة أن يقوم محور الثقل على كلمة « عمليين » ، وعلى شريطة أن العقائد تؤخذ على أنها مكفولة « عمليًّا » وإن كانت لا تزال في نطاق الشك التأملي . على هذه الصورة يتألف اقتناعي . فكأننا نعيش بالعقيدة . إن عقائدنا الضرورية ، تسبق بمراحل طويلة أيَّةً من أسباب قد يكون في مقدورنا أن نتحسسها لها . وإلى أن تصلح الفلسفة هذه الحال (وتقدير مستر « روسل » لقوة المنطق الجديد يولد فينا أملاً في بلوغ هذا الإصلاح) فعلينا أن نقنع بوجهة من النظر موقوتة على قدر الامكان . أما أن كثيراً من مرافق حياتنا العملية في هذا

(١) كتابه « العالم الخارجي » ص ٦٦ (المؤلف)

العصر، ترتكز على أسس غير قائمة على حكم العقل، لحقيقة يجب ألاَّ يغفل عن تقديرها مذهب فلسفي، موقوتاً كان أم نهائيًّا.

لست متحققاً من أن مستر « روسل » يوافقني على هـذا. يظهر لي أن لغته غامضة، ومتجهه رجراج قلق غير مستقر. أعزو غموضه، كما أعزو رجرجته، إلى تردده في تطبيق أسلوبه نفسه. يقول مثلاً إن: «الحقائق العلمية هي أرسخ الحقائق قدماً وأحقها بالثقة والاعتقاد». ثم يخبرنا أنه كيفما كان السبب الذي يحملنا على الاعتقاد في الفوزيقا، فإن من الممكن تغليباً تفسيره في حـدود الحس». كما يوقن: «بأن معلوماته أو مفروضاته» — (أي المعرفة العامة) — « تحتكم بصورة ما في تصديقنا. وهي في بعض التفسيرات صحيحة بقدر كافٍ » .... وفي الواقع أن تحقيقاته هذه قد تهدأ وتلين، إذا حدث أنه أحب الشاهد عليها وأنس به.

طبيعي، إذا كان قصده أننا في حالة الفحص عن مستوى الممارسات العادية، ينبغي لنا أن نراعي ما في العقائد السائدة من حق وصدق، لم يصبح بنا من حاجة الى مخاصمته. ولكن ما هي قيمة العقائد المألوفة مقيسة بمقياس « الشك الأسلوبي »؟ على هذا النحو أرى أننا مضطرين أن نسأل: كيف توثقت هذه الحقائق العلمية، ولأي شيء هي خليقة بأن يُعتقد ويُؤمن بها؟ يلزمنا أن نعرف على أي أساس من التوكيد، يُوحى الينا بأن: « حقائق الفوزيقا يستطاع تفسيرها بأشياء الحس»، وبأي دافع نساق الى الفرض: « بأن معلومات المعرفة العامة » التي « بصورة من الصور تفوز بتصديقنا، هي صحيحة الى حد معقول » وما هو الفارق بين هذا المعتقد الساذج والاتكال الأعمى على: « البَدَائِه المرضية»: تلك التي اذا انتحلها « الباطنيون الخياليون » كانت ملعونة كل اللعنة، منبوذة كل النبذ، عند مستر « روسل ». اذا نظرنا في تينك الناحيتين [١] نظراً عقليًّا حرًّا خالصاً، فانه يلوح لنا أن ليس لأحداهما ما تفضل به الأخرى، الاّ في التافه اليسير من أمرها. وإذا صحّ على ما يقول مستر «روسل» ان الجهة الثانية [٢] منهما قد أنجبت منطقاً لم تكتمل فيه صفتا أنه صريح ونزيه، فأي طراز من المنطق أنجبت الناحية الأولى [٣]؟

(١) الفوزيقا Physics والمعرفة العامة او العقائد المألوفة، والاولى يمثلها العلم والثانية يمثلها الباطني الخيالي (٢) العقائد المألوفة (٣) العلم.

لم تنجب من منطق يلوح لأول وهلة أنه أرضى لنفوسنا وأشبع لعقولنا . لأنه ليس « الباطني الخيالي » وحده هو الذي يصل الى عقائده من طريق بدائهه [١] . ان هذا عند مستر «روسل» هو الحظ المقسوم للجميع [٢] . صحيح أن بدائه الباطني الخيالي قد توصف بأنها « مرضيــة » أو «مغرية» واتكاله عليهـا قد ينعت بأنه « أعمى » . ذلك في حين أن مثل هذه النعوت لا تُضْـفَـى عادة على بدائه السواد من الناس . وبعد كل هذا فان شيئاً ما إذا كان «مرضياً» أو «مغرياً» فما ذلك بجريمة عظمى تلصق به . وكل «بديهة» محتوم عليها أن تكون عميـاء ، إذا قصد بالعمى ، على ما يلوح لي أنه مقصود به هنـا ، أنها تقوم على مجرد تفكير عابر [٣] .

يتضح من القدر الذي عالجنـاه من تعاليم مستر «روسل» أن عقـائدنا تستمد أصلاً من بدائهنا ، وأن بدائهنا قد تكون أحياناً جيدة وأحياناً رديئة . ولكن ليس لدينا من الفروض ما يدنينا من إمكان التفرقـة بين الرديء منهـا والجيد . على أنه يصعب ان يرضي هذا أي منطيق [٤] . ولكن هذا كله لم يثبط من حمـاسة مستر «روسل » فيمضي مثبتاً باتّـا (١) أن المعرفة التي تستخلص بهذه الطريقة ينبغي إجمالاً : «ان تقبل اذا كان ثمة إمكان لوجود الفلسفة » (٢) وان « القوانين » [٥] — (وهي على قدر علمي لم تحصَ هنا ولم تفسر) : «التي أمكن بها الحصول على هذه المعرفـة لا بد من أن تستخرج » (٣) وأن : أخطاءها يلزم أن تكون قابلة للاستكشاف والتنقيح بنفس الأساليب » التي أبرزتها [٦] الى الوجود .

إذا قضينا بأن الأساليب التي أبرزت هذه المعرفة الى الوجود هي في الغالب مؤلفة من تعقلات مدخولة بالشك ، وقائمة على بدائه ملتبسة ، لبدت لنـا هذه الأقوال غريبة الجرس عجيبـة الوقع . ولا شك في أن جرسها يكون أغرب ووقعهـا أعجب ، اذا تذكرنا أن المنطيق الذي ألّـفها هو بذاته مدره عنيد يدافع عن« الشك الأسلوبي » بحرارة، ويرغب فوق ذلك في أن يخضع كل «عقائدنا المألوفة » الى « امتحان الشك» [٧] قبل أن يؤذن لها بالولوج الى

---

(١) كتاب روسل العالم الخارجي ص ٢١ (المؤلف) (٢) اي الوصول الى العقائد من طريق البدائه Intuitions (٣) أو تعقل Reasoning (٤) المنطيق البليغ ، ويصرف هنا على ذي المنطق (٥) Canons

(٦) اي المعرفة .

(٧) روسل في كتاب العالم الخارجي ص ٢٣٩ (المؤلف)

دنيا الفلسفة، والا ظلت « عادات، مكفوفة » أكثر منها « اقتناعات عقلية » . وانه ليصعب عليَّ حتى لو ادرعت بأصفى ما في الدنيا من حسن النية وطهر الارادة، أن ألائم بين هذه النظرات المتناقضة ، فأخلق منها كلاً مؤتلفاً متناسقاً . ذلك بأن الفيلسوف الذي يحصي « من الأشياء التي ينبغي أن نجللها بالشك المحسوس والعقل والخلق ، بل وكل شيء » يكون عدد الأشياء التي سوف ينجح في الاعتقاد بها كبيراً الى حدٍّ عجيب . وبالرغم من أن « الرغبة في استكشاف أسباب تؤيد النتائج الأثيرة أو المحببة » كانت في اعتباره « العقبة الكنود التي اعترضت كل تفلسف أمين » لم يلح لي أنها كانت عقبة أمامه حاول هو بنفسه أن يستعلي فوقها ويتغلب عليها.

— ٦ —

أبادر الى القول وأقضي بذلك على نفسي، اني لا اعتبر ان الرغبة في العثور على أسباب جيدة لنتيجة اقتنعت بها بديئاً ، تكون بالضرورة خطيئة او جريمة . أما اذا اعتبرت[1] كذلك، فان مستر «روسل» قد أخطأ تحقيقاً في حق أسمى صور الفلسفة. واضح كل الوضوح ومن ناحية تاريخية صرفة، أن بناة المذاهب العظمى قد حركتهم على الدوام رغبة عالية في أن يعززوا بنزاهة وفي نواحٍ من تركيباتهم الفلسفية ، آراء تبنوها ونزعوا الى احتضانها، وكانت نتاجاً إما للمزاج وإما للتربيــة . لا أتعرض بشيء هنا لرجال المدارس، او لئك الذين يرميهم بعض النقاد في غير كثير من الحق، بالغفلة والقصور، بحجة أن تعاليمهم قد تلقوها بوحي السلطة . ولكني أنظر في أمر الفلاسفة الاحرار الذين هم بالتحقيق بعيدين عن مجال هذا التقريع . أليس واضحاً أن بعدياتطبيعيات «شوبنهوور» هي ثمرة تشاؤمه، وأن تشاؤمه ليس ثمرة لمذهبه البعدياتطبيعي ؟ هل يتصور انسان مَّـا أن « هيجل » اذا لم يكن قد صمم على أن يلائم بين فكرته والواقع ، أكان يقتنع بنفس جدلياته، ويمضي موقناً بها ؟ واذا لم يكن «ميل» قد اقتنع بفكرة أن العلم ، كما عرفه ، انما يقوم على التجربة كما فهمها ، أكان يقيم نظريته في الاستقراء ويزجيها بمثل تلك السهولة المرحة التي كانت سبباً في أن يصاب منطقه بالفتور ، ثم يعقم فلا ينتج ؟

خذ من ناحية أخرى مثلاً أروع من هذا وقد أشرت إليه من قبل . إن أول ما حفز « كِنت » إلى الأخذ بجهوده النقدية العميقة كانت شكية « هيوم » المعروفة . إنه من أجل

(١) اي الرغبة

أن يهزم هذه الشكية ، قد مضى في تهيئة تلك الأداة الغليظة المعقدة التي دعم قواعدها في نقده الأول [١] . إن الذي رمى إليه ، والذي اعتقد أنه استكشفه ، إنما كان أساساً حقيقاً بأن تقوم عليه المعرفة « بالظاهرات » التي بغيرها يكون العلم مستحيلاً . لقد فكر ، وبحق ، أن هذا الأساس على الصورة التي بحثه بها الفلاسفة السابقون ، قد ألغمه ذلك الشكي الأيقوسي [٢] . وبكل ما استطاع من جهد وقدرة مضى يفسد تلك الألغام . حق كل هذا . ولكن ماذا يحل بذلك « التفلسف الأمين » الذي يتنكب أو يستحيي من مغريات النتائج « الأثيرة » ؟ أليس العلم من هذه الأثيرات ؟

هذا التساؤل بذاته قد يوجه إلى نواحٍ أخر من مذهب « كَنْت » . ولست راغباً في أن أبحث هذه الناحية، لأنه من التوافه ولا شك ، أن نحاول في سنة ١٩٢٢ أن نحدد ما استقر بفكر كَنْت في سنة ١٧٨٢ . غير أني أكتفي بأن أسأل الذين يناقشون في وجهة نظري: ألا يرون أن هيكل فلسفة النقد برمته لم يصممه واضعه إلا ليواجه به الحاجات الضرورية التي قامت في العصر الذي عاش فيه ؟ إني إنما أتكلم هنا بجلاء عن الرغبة التي يمارسها واضعو المذاهب العظمى ليعثروا على « وسائل نزيهة » يعززون بها آراءهم الأثيرة . إن الآراء التي آثرها « كَنْت » هي في الفوزيقا والدأستية [٣] والأخلاق ، كما عرفت هذه جميعاً في القرن الثامن عشر . من كل واحد من هذه الأشياء شيد « كنت » جناحاً فخماً أضافه إلى صرح فلسفته . هذا ، وبالرغم من أن واجهة ذلك الصرح كانت فخمة أخاذة ، فلا بدَّ من أن بعضاً من التنافر قد جرى في تفاصيل الطراز الذي احتذاه ، وإن قليلاً مما شيد اختص بالبقاء والخلود . ذلك ما أراه .

مثالٌ آخر أقتطعه من فيلسوف هو من طراز آخر . إذا وجد من مذهب خلص من نزعة الرغبة في تأييد « النتائج الأثيرة » فلا شك أنه أخلاقيات « إسبينوزا » . فان ما في تضاعيف هذا المذهب من الصرامة العقلية ، والسير استقامةً في متجه البحث ، وتحطيم الآمال والعقائد العامة بغير اعتذارٍ أو ندمٍ ، كل هذا يشير إلى رغبة أكيدة عند مؤلفه في أن يستحدث فلسفة خالصة من العواطف ، غير مدخولة بالتفضيلات اللاهوتية . ومع هذا

(١) Critique of Pure Reason (٢) أي هيوم . (٣) Diesm

فإني أرى أن هذا الحكم يتضمن تقديراً بالغ الخطأ لذلك الرجل « المخمور بالله » . بالرغم من أن « كلّيو جوديته (١) » قد هزت البَعـديطَـبعيين والشعراء من الأعماق ، فإنها ، على ما أتخيل ، إنما فعلت بهم ذلك من طريق ندائها التصويري الخيالي ، لا من طريق ندائها العقلي. إن إثباتياته لا تحمل في تضاعيفها اقناعاً ، وفي كل ما يأتي به من تعقلات ، قلما يرضي العقل . والأعجب من جميع هذا التناقض ، أنه بحرارة هي أشبه بحرارة المتدين ، ناهيك بصفاته الذاتية ، يملك في الغالب عواطفنا واحترامنا . فيما يختص بي ، في استطاعتي أن أفتتن بشيء ، ولكن ليس في مستطاعي أن أوغل مع العاطفة . إن الجوهر الذي هو عنده ند الله ، والله الذي هو عنده الطبيعة ، والذي هو غير مشخص ، ولا هو يأذن بضرب من ضروب الحرية ، موضوع يستحق الدرس ، ولكنه تحقيقاً غير خليق بالحب . فاذا مضى « إسبينوزا » يضفي على هذه الذاتية البَعـديطَـبَعية ، كل الكُنىَ التي يقتضيها الورع الديني ، كان عندي أشبه بطفلة تعطر دميتها حبّاً وعطفاً وحناناً ، ومن ثمت تتركها كما وجدتها ، آلة نزع منها الحب ونزعت منها الحياة .

— ٧ —

بأية حال ، ليس من غرضي أن أنتقد ذلك العبقري الفذ ، بل غرضي أن أثبت إلى أي حد تذهب الصعوبة بأيَّةٍ من فلسفة تشييدية ، سواء أكانت فلسفة مستر « برترند روسل » أم غيره ، إذا هي حاولت بجمود وصلابةٍ ، أن تظل لصيقة نهج عقلي صرف مجرَّدٍ . هنالك بغير شبهة أهل مدرسة لها أثر وقيمة ، اذا كنت قد فهمت تعاليمها بصحة ، ينكرون بوضوح وفي غير استخفاء ، على أية فلسفة تشييدية استطاعتها الأخذ بهذه الخطة ، بل هم يحضون على محاولة نكوصها عن الأخذ بها . يقولون إننا في الحقيقة نبدأ ، وينبغي أن نبدأ ، بفروض غفل ، أي غير ممتحنة ، وأنه في سرى التطورات البطيئة التي تصيب الفلسفة ، يكون للارادة كما للقصد ، من الأثر قدر ما للتفكير النظري ، وأن الرغبة هي الدافع الذي يحفزنا الى كل مخاطرة تفكّرية ، أو مجازفة نظرية ، وان الفكر لن يستطاع فصله عن الفعل . واستناداً الى مثل هذه الأسس ، يقضون بأن فلسفة عقلية صرفة ، لابدَّ من أن تكون ضيقة وباطلة .

---

(١) Pantheism

يقولون انها تنكر تنوع الحياة الانسانية وضروبها ، وبذلك تصبح لا عقلية بتماديها المفرط في حب العقل الصرف ، كما تصبح خيالية بحكم استغراقها في البحث وراء حقيقة الماهية .

ان في هذا التفكير لكثيراً مما يحملني على العطف عليه . ولما كان موضوعي محصوراً في الكشف عن الأملود [1] اللاعقلي المتفرع من شجرة النسب التي نشأت أقوى عقائدنا ، فلا يسعني إلا أن ألتفت بحنان إلى نظرات تلقي بضوء كهذا على بعض مجالي تلك الحقيقة . ومع هذا فأراني اذا قبلت ، بأوسع المعاني ، هذه المقدمات السيكولوجية (النفسية) فلا يسعني أن أقبل في الجملة النتيجة الفلسفية . ان الناحية العملية تتركني قليل الرضا والاقتناع بشأن المذهب المقابل ، الذي يبشر به مستر « روسل » ، وإن كان لا يطبقه على وجه الدوام. هنالك قسط من الحق يمكن الوقوع عليه في كلتا الناحيتين . أتفق مع العمليين [2] إذ هم يرفضون أن يطلبوا من الفلاسفة أن يتصلوا ببحوثهم متغلباً عليهم مزاج من الحيدة العاطفية الكاملة ، وأن يكونوا على استعداد لأن يتأثروا نواحي البحث ومعالمه بحماسة متساوية القوة ، وأن يرحبوا بكل النتائج ويتقبلوها بنسبة واحدة من الحرارة والعطف. أوافقهم وأسلم معهم بأن هذه ليست الوسيلة التي تتم بها الأشياء ، أو يمكن أن تتم بها . فالفلاسفة ما داموا آدميين ، فلا بد إذن من أن يوجد عنصر آدمي حتى في أساليبهم التي يتتبعون بها الحق . ولا ريبة في أننا نخطىء ويكون خطؤنا فاحشاً ، اذا نحن عاملنا الباحث الذي يتقصى المعاني المجردة ، كما لو كان من نوع آخر من المخلوقات ، غير النوع الذي ينتمي اليه قانص الوحوش ، أو الباحث عن الذهب .

ومع كل هذا ، فان مستر « روسل » على حق إذ يقضي بأن الرغبة في نتائج معينة ، سواء أكانت هذه النتائج لاهوتية أم علمية ، باطنية أم بَعْديطَبَعية ، أو كيفما شئت ، قد ردَّت الفلاسفة الى ضرب من التسمح جعلهم ينتحلون تفكيرات غير حاسمة . أرفض أن أتشدَّد معهم تشدُّده . ولا حاجة بنا لأن نتهم سماحة المنطق عند أي انسان . ولكننا إلى جانب هذا قد نجيز لأنفسنا أن نلحظ الى أي حدٍّ من الخلل بلغ الأساس الذي شيدت فوقه كثير من التركيبات الفلسفية المهيبة الظاهر ، والى أي مدى وصلت الثقة بمهندسيها في تعزيز مكانتها.

---

(١) الفرع (٢) Pragmatics

كذلك ليس من شأن ما سقنا القول فيه أن نقرّر أن السعي عقليًّا لاثبات النتائج الأثيرة ، محرّم علينا . ولكن الذي ينبغي هو أن لا نسفسط العقل، ونحن في طريقنا الى هذه النتائج. فالآمال والمخاوف والمفضلات وحتى التجاملات، يمكن ان تجاز ويرخص بها، وربما كانت فوق ذلك عناصر مفيدة في مجموع الحوافز المعقدة التي تحفز الناس لأن يكدّوا في البحث النظري . أما أنا فلا أنكر (ولو أن البعض ينكرون) أن التطلع الصرف، وحب العرفان لمجرد المتعة به ، قد يكون حافزاً من أقوى الحوافز، كما لا أنكر أن هذه الصفة قد توجد محررة من أية رغبة ما في أن ترتد المعرفة المنشودة منها نحو هدف نهائي، أو غرض أخير، شخصيًّا كان أم اجتماعيًّا، دنيويًّا كان أم دينيًّا . فانها قد تزهر من غير أن يسندها نفع ذاتي . وقد تكون سادرة[1] حتى عن «مجد الله» أو «رفع مستوى الانسان». قد تكون مرضية للنفس كافية لها،لا أكثر ولا أقل. هذا وأقول إن اولئك الذين يقضون بأنه من المستحيل أن نجرد كل باعث نحو البحث والدرس من كل شيء اللهمّ إلاّ الرغبة المجرّدة في بلوغ الحق «بوجه عام»، ليسوا مخطئين . هنالك قيم أخرى ينبغي الاهتمام بها الى جانب القيم العقلية . ومن الجائز، من غير ان نلام ، أن نميل الى بعض النتائج من قبل أن نصل الى أية فكرة جلية عن كيفية إثباتها . ولا شك في أن مستر «روسل» لا يتجاوز حقه إذ يتخذ العلم أو حتى الفهم أو النهى[2] في حمايته الفلسفية ، برغم أني سأحاول فيما أبحث بعد، أن أتنكب تحيزيته.

(١) Indifferent : السادر المتحير كالسدر : سدر كفرح سدراً وسدارة ، والذي لا يهتم ولا يبالي ما صنع (قاموس : ٤٦ : ٢)

(٢) Common Sense

الفصل الرابع

عقيدتنا المألوفة

— ١ —

لنمض اذن في تطبيق أداة « الشك الأسلوبي » على ذلك الشيء الذي يدعوه مستر «روسل» — «جملة المعرفة العامة » ولنطبقه بلا خوف أو تحيز .

أما وقد عمدنا الى انتحاء هذه الطريقة، فلا شك اذن أنه من المفيد ان نصهر هذه « الجملة »، جملة المعرفة، ونجبل في مصهورها ضرباً ما من العقيدة يوائم غرض التجربة ، على أن تكون مادة ذلك المصهور مؤلفة من المعتقدات او صنوف المعتقدات التي يعتنقها عامة الناس في لحظاتهم العادية . وليس من شأننا أن نحاول الاحاطة الكاملة التامة مهما كانت صفتها من حيث التجريد والبيان ، بما يظن الناس او يتخيلون أنهم على علم أو معرفة به . فمن الجائز ان يكون هذا العمل جديراً بالجهد الذي يبذل في سبيله ، كما يجوز أن يكون غير جدير به البتة.

ليس هذا ما أرمي اليه على أية حال . يكفي توصلاً لما أهدف اليه، ان تكون المعتقدات او ضروبها التي سوف أعددها ذات قيمة غير مشكوك فيها ، وأن تكون مقبولة بالاجماع وأن تكون سهلة الوصف يسيرة التصوير .

يقضي علينا ما نتوخاه في السهولة واليسر ، ان نقصر ما ننتقي من المعتقدات على تلك التي هي بصورة ما يقبلها العلم بوجهٍ عام ، كما يقبلها الفهم الدنيوي . لهذا قد نترك الدين والقَـوْقيطَـبَـعيات والخلقية والجمال، وندعها جانباً حتى حين .

وان كان من الحق أن هذه الموضوعات قد برهنت على انهـا قد تخنع بسهولة خاصة لتجاريب الشك، فانه من الجائز لهذا السبب نفسه ان تكون الشكوك التي تثيرها اقل ما تكون مصدراً للعرفان واللقانة . ذلك بأن الرحاب التي تعيّـن مادة للمناورات العسكرية، قلما تكون مشهداً للمواقع الحاسمة .

كمدرج أولي في تطبيق « الشك الأسلوبي » أقترح صورة لعقيدة [1] تتضمن بعضاً من المعتقدات المألوفة . ولكن أشعر بحاجة الى أن أعتذر عن استعمال هذه الكلمة [2] قبل ان أمضي في الكلام فيما احاوله .

إنها غير محكمة على كثير من الاعتبارات . «فالعقيدة» — دينية كانت هي ام سياسية، فنية ام اخلاقية، او ما شئت — تشير في العادة لأكثر من مجرد قائمة تعدد مفروضات معينة. هي مكتنفة بعنصر من التحدي . إن من طبعها أن تفصل بحدة بين الذين يؤمنون، والذين يكفرون ،بها . انها ترتئي أن تجمد المعتقدات أو بالحرى أن تبلرها [3] في موضوع خاص. إنها في وقت واحد أداة لخلق المطابقة [4] ووضع المطابقة موضع الامتحان .

أما جملة ما سوف أحصي من المعتقدات المألوفة، فلا يرمي لشيء من هذه الاشياء ، كما أنها بعيدة عن الخلافية . ولو انني استطعت أن أدل عليها بكلمة غير كلمة « عقيدة » لما ترددت. ولكن لم تعرض لي كلمة أصلح منها . إن ما سماه مستر «روسل» — جملة المعرفة المألوفة يعبر عن نفس فكرتي هذه ، وسوف أستعمل عبارته، أو ما يقابلها، اذا ما استطعت ذلك ، غير انه لم يصنع هذه العبارة للتعبير عن اغراض اصطلاحية . ولو انه رمى الى ذلك. اذاً لكانت غليظة وفيها اطناب [5]. ولهذا أمت الى القارىء أن يعي هذه الايضاحات آملاً أن يجيز لي استعمال كلمة « عقيدة » في هذه الصورة البيانية الرجراجة ، التي حاولت تحديدها فيما سبق .

— ٢ —

إن الدلالة التي أعنيها من « جملة المعرفة المألوفة » ، وهي ما أعني — « بالعقيدة المستمدة من المعتقدات المألوفة » — يجري على الآتي :

كل انسان يعتبر نفسه كائناً حيّاً يعايش كائنات حية. ويرى خاصة انه انسان بين أناسي، أي واحد من الكائنات المتشابهة التي من صفاتها أن «تعرف» وأن «تشعر» وأن «ترغب»

....

(١) العقيدة تتكون من جملة معتقدات ، ونقصد بالعقيدة ما يقابل لفظ — Creed ، ومعتقد Belief

(٢) اي العقيدة (٣) بلر الشيء جعله متبلراً أخذاً من بلورة : Crystal والفعل Crystallise وهو استعمال خاص ربما دخل اللغة وصار منها بالتداول (٤) Conformity

(٥) اي عبارة مستر « روسل »

وأن « تريد » وأن «تعمل» . كائنات لا يقوم بينها تواصل متبادل من نوع ما لا غير ، بل إن هذا التواصل،على الظاهر،ضروري للبقاء السوي .

من شأن كل انسان أن يفكر في نفسه وفي أنداده ، وأنهم نزلاء دنيا تتألف من أشياء مادية . دنيا لها صفة المكان وصفة الزمان . دنيا من شأنها الامتداد ومن خصائصها البقاء . وكل انسان يعتقد أنه يملك ، في الحالات السوية ، القدرة على تحريك بعض هذه الأشياء المادية ، ومن بين هذه الأشياء جسمانه ذاته ، وأنه يعزو مثل هذه القدرة إلى غيره من الناس،وإلى كثير من الحيوان . إنه لا يفرض أن استعماله هذه القدرة — مهما كانت قيمتها للذين يملكونها — يمكن أن يكيّف تلك الكتلة المادّيّة التي يتألف منها العالم المحيط به. إن ذلك العالم إنما يمضي في سبيله المحتوم المستقل ، من غير أن يمسه شيء من أوجه النشاط الذي تجريه الأحياء ، ولا يهتز ، بل ولا يتأثر ، بالفكرات أو التصورات أو الرغبات التي تقوم في أنفس أفراد السلالة البشرية .

يعزو كل انسان إلى هذه الدنيا المادية قسطاً موفوراً من الانتظام والتوالف ، وإن كثيراً ممن يتفق لهم قراءة هذه العبارات ، يدركون أنه فيما عدا ظاهرتي الحياة والارادة — التي قد تتناولها الجدليات — لا يعتور انتظام العالم خللٌ أو فساد . لهذا نستطيع أن نستشف، اعتماداً على معرفة لنا تامة بحالة الكون الطبيعية ، وبما لنا من قدرة تقييمية مناسبة ، مستقبل الكون الفوزيقي حتى آخر الزمان — ما لم يتكيّف مجرى انتظامه بمؤثرات غير فوزيقية . على أنه بالرغم من أن تكييف العالم الفوزيقي لا يزال قصيّاً جدّاً عن مثل هذه النهاية ، فان أكثر المُحَدَثين من أصحاب العلم ، يترَبّبون في تفوسهم الفكرة بأن ذلك العالم ينحدر ، ولكن ببطء ، نحو هذا التكييف . على أننا في ذات الوقت ، نجد أن الاعتقاد في نواميس الطبيعة ، أو على الأقل في نهجها ، يؤلف أعظم جزء من محصلة الفهم الإنساني العام

إن المعتقدات التي عددناها حتى الآن ، إنما هي معتقدات مترامية النطاق واسعة التعميم. ومن أجل أن نكمل الصورة الأولية التي نحاول رسمها ، ينبغي لنا أن نذكر أربعة أنواع من المعتقدات .

(١) بعض المبادىء المجردة ، أي تلك التي ندعوها مبادىء منطقية أو رياضية ، والتي

لا تقول إنها صحيحة بالإضافة إلى هذا العالم الذي نعيش فيه ، بل صحيحة بالاضافة إلى كل عالم يتيسر الاعتقاد في وجوده .

(٢) مجموعة كبيرة من التعميمات أو نحو من تلك.

(٣) معتقدات عديدة تتعلق بمسائل مسلمة بعينها — بعضها يعالج أشياء موضوعية أو أحداث لها قيمة بقائية ، وبعضها يتعلق بالأشياء الانتقالية أو التـوافه .

(٤) اعتقاد في أن قسطاً من معرفة الحقائق — خاصة وعامة — ممكن من طريق إدراك الحس والذاكرة والتعقل والبديهة والشهادة الانسانية .

***

من المهم أن نعي أنه كلما حاولت العقيدة معالجة شيء من أنواع المعتقدات التي حصرتها تحت رقمي (٢) و(٣)، فإن ما يعزى إليها من التطابق يكون ذا طابع خاص . إن الناس قد يتفقون على تقبل بعض ضروب تنطوي تحت هذه الأنواع ، ولكن ليس هناك من اتفاق على ما هي تلك الضروب؟ فكل انسان ، مثلاً ، ينطوي في نفسه على مجموعة من المعتقدات إزاء بعض المسلمات ، وصلت اليه بطريق إدراك الحس أو التذكر أو الاستنباط أو النقل بالتواتر . ولكن ليس من الناس أجمعين إثنان يتفقان ضبطاً في الانطواء على مجموعة بعينها من المعتقدات ، أو في أنهم وصلوا اليها بطريقة واحدة . لهذا نجد أن عقائدهم ، ولو تصورنا أنها استظهرت كاملة ، قد تكون متفقة في كثير من خصائصها العامة ، ولكنها لن تكون بحال ما متطابقة . كذلك لن تكون حاصلة من نفس التذكرات أو الادراكات الحسية ، أو نفس التعقل أو التواتر النقلي .

إذا اتضح لناقد من النقاد أن مجموعة هذه المسلمات ناقصة من حيث المنطق الذي تقوم عليه ، أو من حيث الاكتمال الظاهر ، فاني لا أتردد في موافقته . إنها لا ترمي في النهاية إلى غرض لا يتعدى مطمعي فيه إلى أكثر من أن أحيط ، بصورة عامة ، ببعض نواحٍ هامة من « جملة المعرفة العامة » ، وظني أنها كافية لسد هذا المطمع . وبقدر ما يتصل بموضوعي هذا ، أراها تبين بلغة مفهومة فهماً حسناً ، عن المعتقدات او عن ضروب المعتقدات التي تنطوي عليها نفسي إزاء عالم الانسان ، وعالم الأشياء ، الذي أقول إنني أعيش فيه . فاذا أدت نفس هذا المعنى لأي من قراء كلامي هذا ، فاني أستطيع إذن أن أتحدث اليهم ، وفي رفقتهم أتابع البحث مستهدياً بطريقة « الشك الأسلوبي » .

— ٣ —

نقطة التحول التي ننتحيها في هذا البحث جلية ظاهرة ، وقد يمكن التعبير عنهـا بمسألة بسيطة: «إن لنا عقيدة ، فلمَ ينبغي لنا أن نؤمن بها» ؟ على أنه يلزمنا دائماً أن نفرق بيقظة بين هـذه المسألة وأخرى ، كثر ما نخلط بينهما : « إن لنا عقيدة ، فكيف آمنا بهـا » ؟ المسألتان متآصرتان جـدّ التآصر ، ولـكنهما مختلفتين . فاذا وقع لنا أن نعالجهما معاً ، وجب علينا أن لا نخلط بينهما . أما المسألة الأولى ، وهي التي يعنينا علاجها هنـا ، فمسألة مردّها الى التفكير التأمّلي . إنهـا في أخص معانيها مسألة فلسفية . أما الثانيـة فمسألة مرد علاجهـا الى علم النفس والوراثة والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الذاتي للفرد . ونحن مجبرين في سياق هـذا البحث أن نظلّ في تراوح بينهما ، فإلى هذه مرة ، وإلى تلك أخرى . ولـكننا سوف نحترز من أن نفعل ذلك سـادرين غير متيقظين الى ما بينهما من خلاف . وكذلك سوف لا نسوق البحث ، إذا ما كنا في مجال إحداها ، بأسلوب لا يتصل إلاّ بنظيرتها .

نحن الآن في المستوى الفلسفي(١) ، والمسألة التي وضعتها أمامي منـذ هنيهة ، توحي إليّ بأخرى . إذا طلبنا تبريراً عقليّـا لعقيدتنا ، ألا يكون أول ما نبحث فيه هو أيّ ضرب من ضروب التعقل يمكن أن يرضي غرضنا هـذا ، إذا حسن حظنا ووقعنـا على ذلك الضرب ؟ وما دمنا على اتفاقٍ من حيث الأشياء التي نؤمن بهـا ، ألا يمكن أن نصل الى نوعٍ ما من الاتفاق عامّ ، على الأسس التي يقوم عليهـا إيماننا بطريقة معقولة ؟ يلوح لنا أول شيء أن هذه أمنية يستحيل تحقيقها . فقد نسأل لماذا يتفق الفلاسفة ، الذين يختلفون على كل شيء ، إزاء هذه المسألة ؟ وفوق ذلك نرى أن هـذه القضية ضيقة الحدود ، مضغوطة الأطراف ، وحلها لا يتضمن ضرورة تأليف فلسفة خاصة بها ، بل يقتضي أن نصفي(٢) فكراتنا لندرك أي ضرب من الفلسفة نتوق أن نحصل عليه ، اذا استطعنا أن نصل الى ضرب منها . وهذا القول نفسه بعيد المرمى قصي الغرض ، طالما نحن نعلم أن الفلسفة التي نمضي في هذه الساعة باحثين عنها ، لا ترمي الى استيفاء جميع مطامعنا . ليس لها من مطمع سماوي ، ولاهي تحوّم نحو اللانهائي . انهـا بتواضع تقصر نفسها على المعتقدات المألوفة في الحيـاة العامة . تلك

---

(١) المقصود بالمستوى الفلسفي التفكير التأملي الذي يرتد اليه علاج المسألة الاولى : « إن لنا عقيدة ، فلم ينبغي لنا أن نؤمن فيها » . (٢) أي ننقيها ونجعلها صافية

المعتقدات التي أهملها فئة من أعاظم أصحاب التأمل وطرحوها ظهريًّا وراء عقولهم .

فأي طراز إذن يمكن أن يتفق وهذه الفلسفة التي ندعوها «فلسفة المألوفات» ؟ فلنمض إذن في اختيار بعض الطرز التي تنهض طبيعةً في عقليتنا . فهل نقبل ، مثلاً ، طرازاً أو أسلوباً يعالج جميع العناصر المختلفة التي تتألف منها عقيدتنا على اعتبار أن هذه العناصر حقائق لا تتصل ببرهان، وتزهى بأنها أشياء مستقلة مكتفية بذاتها ؟ ظاهر جداً أن جوابنا هو «لا». قولنا إن « يوليوس قيصر مات » ، أو « الطاقة باقية » — وهما مثالان نضربهما لمعتقدين أحدهما تاريخي والثاني علمي — ليستا قضيتين ذاتيتي الوضوح . قد تكونا قضيتين صحيحتين، ولكن صحتهما يجب أن تثبت وتتحقق . إذا سلمنا بهذا ، لم يصبح هنالك من حاجة الى أن نتتبع أو نبحث بوجه من الوجوه الفكرة، القائلة بأن عقيدتنا إنما هي مجموعة من الاعتقادات ، كلها بدهيات أولية ، وكل منها مستقل عن صاحبه .

لنمض إذن في تتبع احتمال آخر من احتمالات البحث . لنفرض أن أي معتقد بعينه من معتقداتنا ، اذا نظر فيه مستقلاً بذاته ، لا يكون له قيمة ثبوتية خاصة به ، وأن معتقداتنا في مجموعها وكليتها ، تؤلف كلًّا عقليًّا مكتفياً بذاته . بديًّا، يلوح لنا أن لهذه النظرية وجوهاً من الشبه بنظرات فلسفية في الحق والواقعية، اعتنقها بعض الاطلاقيين من المثاليين . فهم يعتقدون بأن الأجزاء اذا أخذت فرادى ، لم تجز حد أنها ظواهر . الكل وحده عندهم هو الحق . الكل وحده، هو الذي له صفة الثبات والبقاء . ولكن لا ينبغي أن يفلت من بصيرتنا حقيقة أن« كُلَّهم» ، اذا كان له وجود البتة ، هو كل حقيقي، فيه سمات الفردية والاكتمال وكلية الشمول . لا يزيد بالجمع ولا ينتقص بالطرح . أما اذا قسنا « جملة المعرفة العامة » بهذا المقياس ، فانها لن ترتقي الى مرتبة « الكل » ، وانها على بعدها عن« كلية الشمول »، فانه من المسلم به انها ليست أكثر من « واحة » من المعرفة في صحراء غير محصورة من الجهل. وعلى بعدها عن الثبات وقربها من الخضوع للتغير ، فان تغيرها واقع في كل يوم . وفضلاً عن هذا فان اعتقادنا في الأجزاء ، ينبغي له أن يقوم على اعتقادنا في الكل . فحتى نصل الى معرفة الكل ، يظل اعتقادنا في الأجزاء معلقاً في الميزان . مستحيل أن يكون هنالك حدٌّ نصيف بين العلم الشامل والجهل المطبق . فاما أن نعرف الكل ، أو لا نعرف شيئاً البتة.

وما دمنا عاجزين عن بلوغ أحد الطرفين ، فنحن ، على هذه النظرية ، مجبرين على ان نهبط الى درجة الوهن التأملي .

ضروري إذن أن نلجأ الى طراز ثالث تأتلف معه اعتقاداتنا . أو بالحري ضروب اعتقادنا، تلك التي تؤلف المعرفة العامة . وضروري ايضاً ان يحتاج هذا الطراز الثالث الى ان تكون صحة السلسلة مغروسة في صحة الأجزاء الأساسية التي منها تتألف. إن الأجزاء الاستمدادية[1] يجب ان تستنبط بحال من الأحوال او بصورة من الصور . في ظل هذه الطريقة قد تختلف العناصر المؤلفة لعقيدتنا اختلافاً كبيراً في صفتها المنطقية ومنزلتها . قد يتخذ بعضها أسساً وقواعد . وقد يتخذ بعضها للبناء الأعلى . قد يكون بعضها نهائيًّا غائيًّا ، وبعضها استمداديًّا . نقول على وجه الاختصار ، إن مجمل معرفتنا المألوفة ، اذا كان سوف يقف بنفسه آمناً بغير سند استشرافي[2] ، فان عناصره النهائية ينبغي أن تكون محققة واقعة ثابتة بذاتها ، وان العلاقة بينه وبين عناصره الاستمدادية ، يتحتم أن تتفق وقوانين منطق معقول .

— ٤ —

تلك هي الخطوط الواضحة التي تعين « الفكرة في فلسفة المعرفة المألوفة » . وقبل أن نبحث الى أيّ مدى حُقّقت هذه الفكرة أو الى أي مدًى يمكن تحقيقها ، سنحاول ان ننشّئها من حيث التفصيل شيئاً ما . سنبحث اول شيء : أي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستمدادية والعناصر الغائية في عقيدتنا،من الممكن اعتباره مقبولاً عند العقل، وأية خصائص ينبغي أن تكون للعناصر الغائية اذا كانت هذه العناصر سوف تزوّد العناصر الاستمدادية بسند يؤيدها ويركزها . واني لسعيد إذ أقول أني في ما أحاول من معالجة لهذين الأمرين، سوف أعود مرة أخرى الى الأخذ عن مستر « برتراند روسل » . فانه في محاضراته بجامعة « هارفرد » التي أشرنا اليها قبلاً ، قد علق على بضعة من صنوف المعتقد مختلفة ، وتكلم في بضع مسائل استنباطية ، بطريقة لا يسعني الاّ تأييدها — ذلك بأنها قريبة جهد

(١) التي يستمد منها توليف الكل (٢) Transcendental Support

القرب من المنحى الذي حاولت في كثير من الظروف أن أتحيه . وفي هذا سأعتمد على ما كتب مستر « روسل » بعض الأحيان ، وأحياناً على ما كتبت .

فاذا تأملنا في المسألة الأولى [١] التي أثرتها منذ هنيهة وبحثنا كيف أن معتقداتنا التي اذا تأملناها ، اعترفنا بأنها قد استنبطت ، يمكن أن تستمد من تلك التي اذا تأملناها سلمنا بأنها غائية ، وجدنا أنفسنا مضطرين الى القول بأربعة مبادىء متفقة في كل من نظرية المعرفة التي يقول بها مستر «روسل» ، والنظرية التي أقول بها .

يقول في المبدأ الأول : ان من الجوهري في كل استنباط ، هو الصورة (أو الشكل) أو كما أقول : ان كل ضرب من المنطق ، إذا حدث وكان فلسفيًّا ، ينبغي أن يكون صوريًّا (او شكليًّا) وأنه في استنباطين لهما نفس الصورة أو الشكل ، أحدهما كاذب والآخر صادق ، فالنسق الذي يربط بينهما ، يكون فلسفيًّا غير ذي قيمة .

وفي المبدإ الثاني : نتفق في القول بأنه لم يتفق لانسان أن استكشف أسلوباً مَّا ، أمكن به الوصول الى استنباط صوري أو شكلي بالاستمداد من الأحكام الخاصة (أي الذاتية) وحدها

وفي المبدأ الثالث : يؤمن كلانا بأن كل المارسات انما هي ممارسات (تجارب) تتعلق بالاشياء الخاصة (اي الذاتية) وانها لا بدَّ من ان تكون متضمَّنَة في الاحكام الخاصة (أي الذاتية) .

ومن هذه المبادىء الثلاث يستنتج كلانا المبدأ الرابع ، ومحصله ان المارسات (التجارب) الذاتية ينبغي أن تشترك مع الاحكام العامة ، قبل ان تصبح مفيدة منتجة . ذلك بأننا اذا تتبعنا تسلسل كل معتقد من المعتقدات الاستمدادية تتبعاً منطقيًّا ، وجب أن نعثر على فرض عام ، ليس هو بذاته استنباط .

ومن الجلي انه استناداً على هذه المبادىء الأربعة في مجموعها ، لا بدَّ من أن نلزم القول بأن المارسات (التجارب) الخاصة (الذاتية) وحدها ، لا يمكن أن تخرج معرفة تمتد الى أبعد منها [٢] وأن التجريبية المحض [٣] ما هي الاَّ حلم من الأحلام .

---

(١) مسألة اي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستمدادية والعناصر الغائية في عقيدتنا من الممكن اعتباره مقبولا عند العقل (٢) أي أبعد من تلك المارسات الخاصة ، ولا يمكن أن تتعدى لاكثر من حدودها العقلية والفعلية . (٣) Pure Empiricism

صحيح أن مستر «روسل» يضيق شيئاً ما من حدود النتيجة التي وصل اليها كلانا منتحياً نفس الطريق، فيحاول أن يحدد أثر هذه النتيجة التي لا يرغب فيها، بأن يقصر حكمها على ما يسميه «التجريبية القديمة» ويعني بها تجريبية «جون ستيوارت مل». ولكن اذا كانت التجريبية تدل، وكما ينبغي دائماً أن تدل، على فلسفة تقوم في آخر صورها النهائية على التجربة، دون غيرها، فلا وجه اذن لوضع مثل هذه الحدود. فان كل صورة أو شكل يمكن لمثل هذه الفلسفة أن تلبسه، سواء أسميته قديماً أم حديثاً، يكون ولا شبهة محوياً في ذلك النطاق. واذا توخينا الدقة والضبط في التعبير، نقول إن تجريبية ما، اذا احتاجت الى سند من مبادىء لا يمكن أن تثبت بالممارسة، فقدت معنى التجريبية تماماً، وضرعت الينا أن نبررها بانتحال اسم آخر نصرفه عليها. واني لأعترف بأن التمرس الفلسفي قد ردّ تطبيق مثل هذا القانون تطبيقاً تراعى فيه خشونة الضبط والدقة، امراً غير مريح بالفعل.

— ٥ —

تقوم هذه النتائج على اعتبارات مجردة يراها البعض شاقة، ويراها آخرون تناقضية. من المحقق أنها لا تتفق ونظرية الاستقراء المحض، كما انها تهمل اهمالاً تامّاً فكرة انه بالتجربة والمشاهدة، يمكن إقامة المعرفة العامة كلها أو بعضها على أساس يرضي العقل. ومع كلٍّ فليست هذه هي النظرة التأملية الوحيدة التي يصطدم بها القارىء العادي. لسوف يشعر بأن كل هذا الكلام الذي درنا به من حول المعتقدات التي هي غائية، والمعتقدات التي هي استمدادية، ومن حول المبادىء العامة، والمشاهدات الخاصة (اي الذاتية)، لا تقتصر فقط على انها متعبة شاقة، بل هي فوق ذلك لا تطابق الموضوع الذي نتكلم فيه. سوف يسأل: «أية علاقة لهذه القراهات المنطقية بما يحاول ك ان تسميه عقيدتي؟ إن كثيراً من أهم عباراتها إنما تصف اعتقادات استمرأتها منذ كنت في المهد. فقد علمت أني «أعيش في عالم مكوّن من أشياء مادية»، منذ الساعة التي حاولت أن أبتلع فيها ساعة جدّي. واقتنعت بأني «مخلوق حي، أعايش مخلوقات حية»، منذ الساعة التي صرعني فيها أخي الاكبر. ولم أشك مطلقاً في نظامية كون تتالى فيه أحداث الليل والنهار والمشي والأكل والنوم، من غير ان ينتابها تغير،

وعلى اطراد واحد . أما فيما يتعلق « بالاعتقادات الكثيرة العديدة الخاصة بأشياء الواقع المتصل بي » تلك التي تقول بحق إن جميع الناس مزوَّدين بها ، فاني أسلم وبحرية من ضميري ، أن القدر الذي أخذته منها ، إنما قد انتحلته من الناس الذي أعمل معهم والصحف التي يتفق أن أقرأها ، وتصرفات جيراني ، معقباً على ذلك ضرورة ، بذكريات ما تلقيت في المدرسة او لحظته خلال جولتي في هذه الدنيا . أما إذا كنت من عدم الحصافة بحيث تسألني لماذا أعتقد في نهاية امري بهذه الأشياء كلها أو بعضها، فربما ارتجَّ عليّ الأمر، إذا حاولت أن أجيب . غير أني سوف لا أحاول ، تحت تأثير أي ظرف مهما كان شأنه ، أن أتصيد تعليلاً لما سمَّيْتَه «العناصر الجوهرية » التي تقوم عليها« عقيدتي »، أو أضرب الحصى وراء تلك الأساليب التي بها يمكن استنباط ما سميته « العناصر الاستمدادية » بطريقة حقة . وبصفة كوني من سواد الناس الذين رَكَّزْت الفكرة في معتقداتهم، ومضيت تفحص عنها هذا الفحص ، فلا شك في أني أعذر إذا صارحتك ، بأن لي من الشئون ما هو أجدى عليَّ من ذلك » .

كثيرٌ من هذه الأقوال يؤيدها الاحساس الصادق . وبالرغم من أن فيها إثارات من الحق والنزق ، فإنها في جوهرها جديرة بأن تقال . أقل ما فيها من حصافة ونُهى ، انها تنفس عن حقيقة

إنه بينما نرى أن عقيدتنا قد تكون متمشية مع حكم العقل ، فانها مع ذلك ليست نتاجاً لفعل تعقلي واضح القسمات إلاَّ قليلاً ، وإننا في ما نستجلي من عالم المجهول على قلته ، أشبه بالنّقيل ينزل أرضاً غير أرضه . هذه مسائل قد نستفيد من الاكباب على درسها ، وإذا فهمناها فهماً جيداً . فانها سوف تضيف مهيئات جديدة تساعدنا على تتبع « الفكرة في فلسفة المألوفات » ، التي نشغل أنفسنا بالكلام فيها .

— ٦ —

إن ما سقنا القول فيه حتى الآن ، قد يكفي ، على ما أظن ، لاقناعنا بأن هذه الفلسفة ، إذا شئنا وضعها بحيث يَرضي مثلُنا في النقد ، فلا ينبغي لها أن تُستحدث من استنباطات

صادقة تستمد من مقدمات محققة لاغير ، بل يجب أن يقترن بهذه المقدمات طُرزٌ بعينها من الاعتقاد . كذلك يجب أول شيء ، أن تتضمن هـذه الطُّرز اعتقادات معينة مردّها الى التجربة ، إذ أنها إذا لم تكن كذلك ، خرجت عن أن يكون لها أية صلة بعقيدة ، ان لم تكن هي بذاتها تجريبية ، فانهـا تستند الى التجربة في كل خطوة تخطوها . وثاني شيء ، ينبغي أن تتضمن اعتقاداً أو أكثر من الاعتقادات العامة ، ذلك بأنها إذا خلت من ذلك ، فان هذه العقيدة يتعذّر عليها أن تتنشأ فتصبح مذهباً عقليًّا .

***

هل يصدق هذا الوصف على مقدماتنا ؟ هل لنا معتقدات عامة واضحة بذاتها ؟ هل لنا تجاريب لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة ؟ وهل لنا ، إذا لم نكن حائزين لشيء مما ذكرنا ، اعتقادات فيها قدرٌ كافٍ من التغليب البدهي (1) ؟

أتفق مع الرأي السائد في أننا نملك ذلك ، ولـكن هل نملك من هذه الاشياء قدراً يكفي حاجات عقيدتنا ؟ هذا سؤال آخر . سؤال لا يمكن على ما أرى ، الاجابة عليه بغير الاحاطة ببعض مشكلات تأمليـة ، ربما لم تكن مذاهب الفلسفة الـكبرى ، قد أعارته جانباً من الالتفات والدرس .

سأبدأ بواحدة من أهم هذه المشكلات . لقد ذكرت آنفاً « المعتقدات الواضحة بذاتها ، والتجاريب التي لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة » . لمن ينبغي أن تكون هذه المعتقدات واضحة بذاتها ؟ ومن ذا الذي يصدر حكماً نهائيًّا في أنها غير سـادرة بالشك ولا مدخولة بالريبة ؟ ذلك بأن الأغراض الجوهرية من التأمل النظري ، انمـا تنحصر في الفرد المتأمل أو في الذات المتأملة ، وفيـه وحده دون أي شيء آخر . ينبغي أن يكون أنت أو أنا أو أي شخص آخر ، هو الذي يهتم بأن يبرّر لنفسه أو للآخرين جملة « معرفته المألوفة » . هذا الشخص لا يكفيه ايمان شخص آخر بمعتقد مـا ، أن يكون سبباً نهائيًّا يحمله على اعتناق ذلك المعتقد . لا أناقش هنا في ذلك الأثر البالغ الذي نلحظه في ما نسميه « الشهادة الانسانية » و « الأثر

---

(1) Intuitive Probability : للمؤلف بحث عنوانه « التغليب : حسابياً وبدهياً » سوف تأتي على ترجمته مع القسم الثالث من هذه المحاضرات . وقد وعدنا قراء المقتطف بنشره في لواحق هذا العام .

الاجتماعي» في تكوين الفكرات . إن أثر هذه الأشياء ، لا يمكن أن يبالغ فيه (١). قصدي أن أقول إن الشهادة والأثر الاجتماعي ، حتى في أقصى ما يبلغان من قوة باعتبارهما عللاً أو أسباباً ، لن يكونا كافيين بذاتهما . انهما على وجه الدوام يحتاجان الى عضد . يحتاجان أن يستندا إلى شيء ، لا هو شهادة ، ولا هو أثر اجتماعي . بل هو باطرادٍ معتقد ذاتي خاص مقصور على الشخص نفسه . فاذا مضينا قدُماً في بحوثنا هذه وصلنا إلى حيث تصبح المعتقدات الخاصة « تفرديَّة معدومة الصفة والأهلية » (٢) .

ولا ينبغي أن يبعث فينا هذا الأمر شيئاً من القلق أو الضجر . فليس هنالك من ضمانٍ للحق ، أكثر من أن يكون الحق واضحاً بذاته . وهو إذ يوجد ، وإذ يستقوى على النقد التأملي ، يصعب أن تزيده السلطة قوة وتأييداً (٣) . وأضرب مثلاً . اني متحقق من أنك تعتقدِ ، كما أعتقد أنا ، أن شيئين ، إذا كانا في محيط حالة بعينهـا ، يساويان شيئاً ثالثاً ، يكونان متساويين . بالرغم من أنـك تشاطرني في هذه الحال معتقدي هذا ، فانك تعجز عن أن تضيف اليه شيئاً . أثق بأني أكثر اقتناعاً بهذه البدهية ، مني بأنك تعتقد أنها صحيحة. وفي الحق أشعر بأني أكثر اقتناعاً بها ، مني بأنك موجود . حتى ولو كان الأمر بالعكس ، فان تسليمك هذا (٤) ـ ولا أنسى أن أشير الى أن هذا التسليم انما يعرف عن طريق الاستنباط ـ لا يزودني إلا ببرهان ضعيف مشكوك فيـه يسوقني الى أن أكون — بقدر ما يتعلق بي هنا — أكثر اقتناعاً بشيء لا يحتاج إلى برهان البتة (٥) . إنَّ في ذلك الاعتقـاد بما أتطلع اليه من الصدق الفطري ، ولست أعرف كيف أطلب المزيد منه . وكذلك أنت فإني أراك

---

(١) بمعنى أننا مهما بالغنا فلا نكون مبالغين .

(٢) Unqualified Individualism أي تفردية ليس لها لون عقلي ولا منطقي ، ولا أثر لها في تكوين فكرات محدودة واضحة القسمات .

(٣) المعنى ان الحق اذا بان واتضح ، وقوي على مصارعة النقد التأملي ، لا يحتاج الى تقوية تمده بها السلطة .

(٤) أي تسليمك بما اعتقد في المثل المضروب .

(٥) اذا ساقتك البديهة الى الاعتقاد بأن شيئين مساويين لشيء ثالث يكونان متساويين ، فان اعتقادك هذا أقرب اليك من الاعتقاد بوجود شخص أقل ما تحتاج اليه في اثبات وجوده استعماله الحواس

عاجزاً ، ولو تذرّعت بما في أركان الدنيا الأربعة من قوة وإرادة حسنة ، ان تزيدني منه شيئاً

إلى هنا ، يمكن لكلٍّ منا أن يضع لنفسه عدداً من الأحكام البدهية العامة. فمثلاً : هل يحوز كلٌّ منا أيضاً عدداً من التجاريب الخاصة غير المدخولة بالشك ؟ بمؤهلات خاصة سوف أتكلم فيها بعد، أظن أنه يحوز عدداً من هذه التجاريب. ولكني لا أظن أنه يحوزها الى الدرجة التي يلوح أننا نميل الى فرضها . ينبغي لنا أن نعي أن ما ذكرت منذ هنيهة « عن التفردية » في فلسفة المعرفة ، ينطبق على التجاريب المفردة ، انطباقه على الحقائق العامة . وفي الحق أنه أكثر انطباقاً على التجاريب، أو هو على الأقل أظهر انطباقاً عليها . فان بدهية من البديهيات قد يتفق أن لا تكون أكثر أهلية كي تتخذ حجراً أساسيًّا في بناء معتقدي، بحكم أنها في الظاهر معتقداً بها من أهل الدنيا جميعاً . غير أنها على الأقل تكتسب شيئاً من الوقار بشموليتها . أما تجاريبي ، من ناحية أخرى ، فهي في جوهرها خاصة بي ، وفي ماهيتها لي وحدي . ان هذه التجاريب لن تكون مماثلة في فردين ، وحتى لو تماثلت ، فإنها لن تكون متطابقة على وجه الضبط والدقة . ما لي ، هو لي على الدوام . وما لك، هو لك على الاستمرار.

ومما هو أبعد خطراً في هذا الأمر، أن تجاريبك لن تفعل لفلسفتي، ما تفعل هي لفلسفتك. إنها لن تهيء لي شيئاً من المعتقدات الغائية (النهائية) . إنها لن تصلني إلاّ من طريق شهودك . وما دام — كما أبنت من قبل — أن صحّيّة الشهادة هي أمر استنباطي، فكل التجاريب التي يعتقد بها من طريق الشهادة ، يمكن اعتبارها سطحية ولا أثر فيها من الجوهرية (١) .

— ٧ —

يجب أن نعترف بأن هذه الاعتبارات تُضيّق على صورة جدّ ممضة ، الأسس التي تقوم عليها معتقداتنا. فان القول بأنّ «أنت» « وأنا » لا يقدر كلانا أن يبني ويشيّد إلاّ

(١) كتب الفيلسوف دافيد هيوم مقالين عن المعجزات نشرا مع ما نشر من مقالاته أقام فيهما البرهان القاطع على أن المعجزات ما دامت تقوم على الشهادة الانسانية ، فانها تكون مدخولة بشك يقضي على وجودها . وكنت أود أن أشرح براهين هيوم لاظهر ما فيها من آصرة برأي بلفور هنا ، ولكن تكفي الاشارة لمن يريد أن يتوسع في هذا البحث .

من فوق قاعدة أُعدَّت لتكون أساساً لما هو « لك » وما هو « لي » ، بتجاريب ومبادىء نعتبرها في الغالب فطرية كافية بذاتها ، لقَـوْلٌ تدفعنا غريزتنا إلى أن تقف منـه موقف الارتياع . قد نسلم في العادة ، وعلى معيار خاص ، إننا ورثة النوع البشري . وإن التجاريب الانسانية قد استجمعت وكثرت على نسبة كبيرة، وأن كل فرد يخرج إلى هذه الحياة له حق مساوٍ لحق غيره في أن يستمد من مخزونها العام . وعلى ذلك ـ وبكل ما لديه من مؤهلات ـ له أن يفعل [١] : إذا كانت عقيدتنا المألوفة حقة وصحيحة . إذا رضينا بهـذا وأذعنّـا له ، تبدّدت كل صعابنا . غير أن هذا [٢] هو الشيء الوَحدُ الذي نرمي إلى اثباته . ولقد حاولت من قبل ، باذلاً جهداً فوق الحاجة ، أن أظهر أننا لا نستطيع أن نثبت ذلك ، إلاّ بطائفة من المقدمات ، هي مع أشياء أخر ، ينبغي أن تكون عند الفرد المفكر كافية بذاتها . هل هـذه الطائفة من المقدمات حاصلة « عندك » و « عنـدي » ؟ أما إذا لم تكن حاصلة فان « فلسفة المألوفات » ، على ما صوّرتهـا ، تظهر ، على الأقل ، في موقف يحفهـا الخطر بعض الشيء .

قد تظهر هذه المسألة في ثوب أجلى وصورة أبين، إذا ضربت مثلاً جامعاً لهذه الصعوبة. ومثلي الذي أضربه هو قانون « السَّببيَّـة » أو « التسَّبيب » الذي يستند إليـه، عند أكثر الفلاسفة ، التعليل العلمي لدنيا الطبيعة . هذه التعميمية الـكبيرة ، لا يمكن أن تنزل منزلة البدهيات الرياضية أو غيرها . إنها ليست ذاتية الوضوح ، على الصورة التي تدرك بها الأشياء الواضحة بذاتهـا . وكذلك لا أرى أن محاولة « كَنْـت » [٣] إذ أراد أن يعتبرها مُـضَـمَّـنَـة استشرافيّـا في ما نأنس من « تجربة التعاقب »[٤]، في حاجة لأن « تحصل » ، وعندي أنها ليست « تستحق » ، أن يكون لهـا سند من الفكر الحديث . وفوق هـذا ، فهنالك ، على ما أظهرنا من قبـل ، مشكلات منطقية تلفّـنا لفّـا ، في محاولتنا تثبيت هـذا

---

(١) أي يستمد من تجاريب الانسانية ومخزون معرفتها اذا شاء .

(٢) أي اثبات ان الاذعان لذلك ، أي للاستمداد من عقيدتنا المألوفة ، هو الذي يبدد كل مشكلاتنا .

(٣) استشرافياً Trancsendentally وتجربة التعاقب "Experience of Successiou" تقودنا الى الاعتقاد في صحة شيء بتوالي حدوثه ووقوعه في الزمان أو المكان (٤) Philosophical Doubt p. 124

المبدأ العام أو غيره ، بمجرد استجماع دلائل مؤيدة له مهما كان هـذا الاستجماع غامراً [١]. والذي أتشبث به هنا من وجهة نظري ، أن هذا الاستجماع ، استجماع الدلائل المؤيدة التي هي في متناولي ومتناولك ، بعيـداً عن أن يكون فائضاً غامراً . حقيقة أن الفلاسفة التجريبيِّين يذكروننا ، وبهم شيء من الثقة ، أن قانون السببية إنما يقوم على مشاهدات سجلتها العصور المتعاقبة . ولـكنهم نسوا أن يلاحظوا أننا اذا لم نعتقد بديـاً في « الناموس » [٢] ، فلا يكون لدينا غير قليل من الحق في أن نعتقد بصحة المشاهدات . وحقيقة أن النوع البشري قد ظلَّ « يلاحظ » المئـات والألوف من السنين ، أمر لا يمكن أن يعرف بالعلم المبـاشر . الاستنباط متضمَّنٌ في مثل هذا على الدوام . وعلى أي وجه قلَّـبنا هـذه المشكلة ، فسنجد دائماً أن أصلاً من أصول هذا الاستنباط : هو الاعتقاد باطرادية الطبيعة — وهذا بذاته هو النتيجة التي نرغب في تقريرها .

— ٨ —

الصفة الدقيقة التي تكـتنف « الصعوبة الفردية » [٣] التي أدلينا بالـكلام فيها آنفاً ، ربما أمكن الابانة عنها بوضوح اذا حاولنا الاجابة على التساؤل الآتي :

« كيف أستطيع ، معتمداً على تجاربي الشخصية المحضة ، وهي متنادة ضيّقة الحدود ، وبرغم أنها قد تعتمد على المنطق أو على غيره من المبادىء الموثوق بها ، أن أقيم ذلك البناء المعقد الذي أدعوه « عقيدتي ». كيف يتهيأ لي ، مستنداً إلى مقدمات ركيكة ، أن أستنبط بتعقل، كل ما أستمسك به اعتقاداً ؟ كيف يقع لي ، مؤيداً بمثل هـذه الأداة الضعيفة من أدوات البحث والفحص عن الأشياء ، أن أُلِـمَّ إلماماً ذا أثر يذْنُـيـا ، وجوه علاقتي بها مَـوْصُـومَـةٌ بأنها قليلة ، انتقالية ، مدخولة بالشك » .

ينبغي لنا أن نعي أن هذا التساؤل لا يلقي بأي شك على حقائق العقل أو صحة التجربة.

(١) Philosophical Doubt, p. 71, from which much of what follows is a quotation.

(٢) Law (٣) الصعوبة التي يعانيها الفرد في مواجهة المشكلات المنطقية التي تتعاوره في تثبيت أي مبدأ عام كمبدأ السببية أو غيره.

كل ما فيــه من شيء أنه يقرر أن كل ما فيَّ من أثر العقل إنما هو من عقلي وحدي ، وأن التجربة تجربتي . هو يقتصر على التساؤل : إذا كان هذا كل ما عندي مما أجري عليه ، فهل هو كاف ؟ وإذا لم يكن كافياً . فكيف أكمله ؟

هذا هو « الشك الأسلوبي » . وأن علاقته لقليلة جهد ما يكون بجهود ذلك « الشكي المتهن » الذي يفرض فيه أن يقضي على فلسفته بأن يجلل بالشك نفس شكوكه التي تساوره. ومع هذا فان هنــالك دوائر فلسفية لم يلتفت اليها الالتفات الـكافي ، فبعض المثاليين الاستشرافيين [1] مثلاً ، ليس لهم من زاد غير الـكلام الجواف يرمون بها في وجوه أولئك الذين يفرضون انه ليس من الضروري ولا من المشروع في الفلسفة ، ان يلجأ انسان ، في آخر ما يلجأ اليه ، الى عقله وحده ، او الى تجربته الخاصة . هذا عندهم«ذاتية» [2] مجردة معدومة القيمة والنفع ، في نظر أولئك الذين يتطلعون الى المعرفة الموضوعية [3] . حتى ولو قالوا بأن التجربة تتضمن «مركزاً شاعراً » (أو) «مركزاً واعياً»من شأنه أن يجرّب ، فانهم لعلى استعداد لأن يصبوا اللعنة على كل شخص فيه من القوة ما يجعله قادراً على أن يشخص هذا « المركز الواعي» في فردٍ تاريخي يشعر ويفكر، يعتقد ويشك، يحفظ وينسى. ان تشجيعك للفردية على هــذه الصورة ، هو عندهم أمرٌ هادم للفلسفة . أما الفلاسفة الانجليز، من حيث ذلك فقد برهنوا، بغير كثير من الحيطة على أنهم أشد المعارضين شكيمة، وأكثرهم عناداً .

من سوء حظي أنه ليس من الضروري لي أن أعالج باستفاضة هذه المسألة الجدلية المهيبة. وإنما أقتنع بأن أشير الى أني ، ومعي أولئك الذين هم يشاطرونني وجهة نظري اذا وجدوا، إنما نعيش في أصقاع بعيدة قصية عن تلك المطرحات التأملية ، لنكون في مأمن من هجمات أولئك الذين يحتلونها . أما مطامعنا فمعتدلة ، نريد أن نعرف ،كل منا لنفسه ، لم يتفق أن معتقدات بعينها ، وهي قدر مقسوم لنا جميعاً ، ينبغي أن تؤخذ على أنها صحيحة ؟ مثل هذه الرغبة قد تلوح لأول وهلة ، إما حماقة وإما اعوجاج . ولـكن هذه الرغبة هي ملكنا .

(١) Transcendental Idealists. (٢) Subjectivism (٣) Objectivism

فليكف إذن أولئك الذين يزعجوننا من أجلها عن إزعاجنا . ولكنهم إلى جانب هذا لا ينبغي لهم أن يربوا في أنفسهم ذلك الوهم ، وهم أنهم يحلوا ذلك الضرب من الصعوبة الذي نشعر به، بأن يطلبوا منا أن تكون نقطة اتصالنا هو « الفكر » عامة — الفكر الذي ليس هو فكري او فكرهم أو فكر أي فرد مفكر . ربما انقلب هذا إلى و «جودية »[١] طيبة حسنة القسمات : أو ربما تهيئنا ببحث مرض في «الواقعية» [٢] . بعيد عليَّ أن أفكر أن الكون قد يكون في جوهره روحانيًّا . وأن ماهية الروح قد تكون « فكرة » ، وانه في وحدية [٣] هذه الفكرة الاستشرافية ، قد تنحل كل الفوارق كالتي تفصلك عني ، وتفصلنا معاً عن الكائن المطلق [٤] ، من غير أن تتحطم وتبيد . ولكن ما لم تكن هذه المذاهب العليا مؤيدة بذاتها فطريًّا ، فيجب أن تبرر جدليًّا . وهذه الجدلية ينبغي أن تكون مغروسة في معتقدات تتقدمها منطقيًّا. هذه المعتقدات ، يجب على وجهة نظري ، أن تكون معتقداتي ، ومن وجهة نظرك هي معتقداتك ، وفي كل حالة من الحالات ينبغي ان تكون عقائد أشخاص معينين . عقائد « ذوات مجربة» [٥] من رجال أو نساء ، ليس لهم أن يدعوا بأن من حقهم أن يؤلفوا الكون ، أكثر مما يكون ذلك من حقنا .

هذا هو الطراز الذي ، على ما أرى ، يتلاءم مع فلسفة للمألوفات مرضية . ليس هنالك من فائدة في أن تقول لي أنها « ذاتية » . آخر الأمر أقول أني لست غير « ذات » ، واني كأي شيء في الدنيا ، يجب أن ألزم نقائصي . ليس لي من هذا مهرب . ولكن ينبغي أن لا يساء فهم ما أقول . فان التفردية التي أدعو اليها لا تتجه ولا تقصد الى عزل الفرد ، حتى في الأشياء التي هي عقلية صرفة ، وأقل اتجاهاً الى عزله في الأشياء التي تتعلق بالارادة أو العواطف . أما أنا فاستمسك بأن النظرية العادية في الاتصال الانساني ، إنما هي نظرية ضيقة

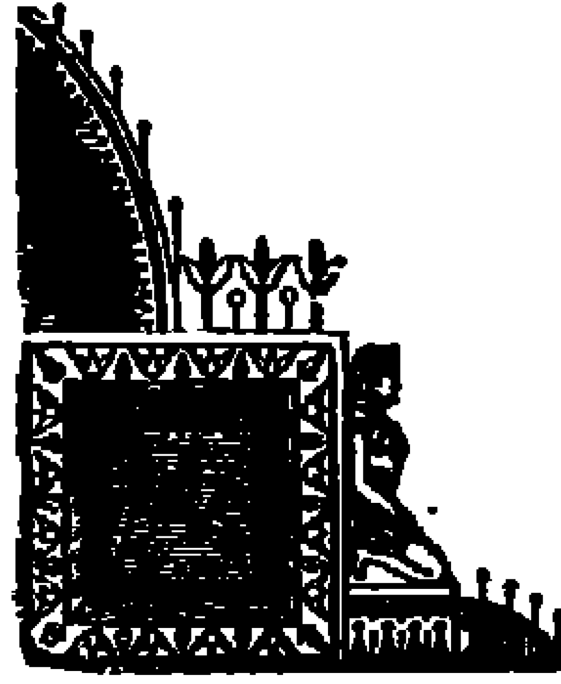
---

(١) نظرية الوجود.

Ontology : The theory of being; that branch of metaphysics which investigates. the nature of being and of the essence of things, both substances and accidents Cent. Dict. 4115—IV.

"Empirical egos" (٥) Absolute (٤) Unity (٣) Reality (٢)

المحدود منقوصة الأطراف . إنها بغير موجب ، تنكر كثيراً مما هو واقع ، وكثيراً مما هو ممكن ، في علاقات روح بروح في الحياتين الاجتماعية والدينية . ولكن ليس هذا من شأننا القول فيه هنا . إن ما هو من شأننا هو أن نقيم ، رجالاً أو نساءً ، عقائدنا المألوفة على أساس من العقل . هذه مسألة تفرديَّة ، أجدى ما تعرض به من الأساليب هو الأسلوب التفرّدي ، ولن تحل إلاّ حلاً تفرديًّا . ومهما قيل في أمرها من حيث ما في بحثها من الحكمة أو نقيضها ، فان الصورة التي عرضتها بها لا يقوم عليها ، كما أوقن ، اعتراضات ذات وزن مَّا .



لواحق المقتطف الشهرية

صدر مع مقتطف يناير

فك الأغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

تأليف

اسماعيل مظهر

سيصدر مع مقتطف مارس

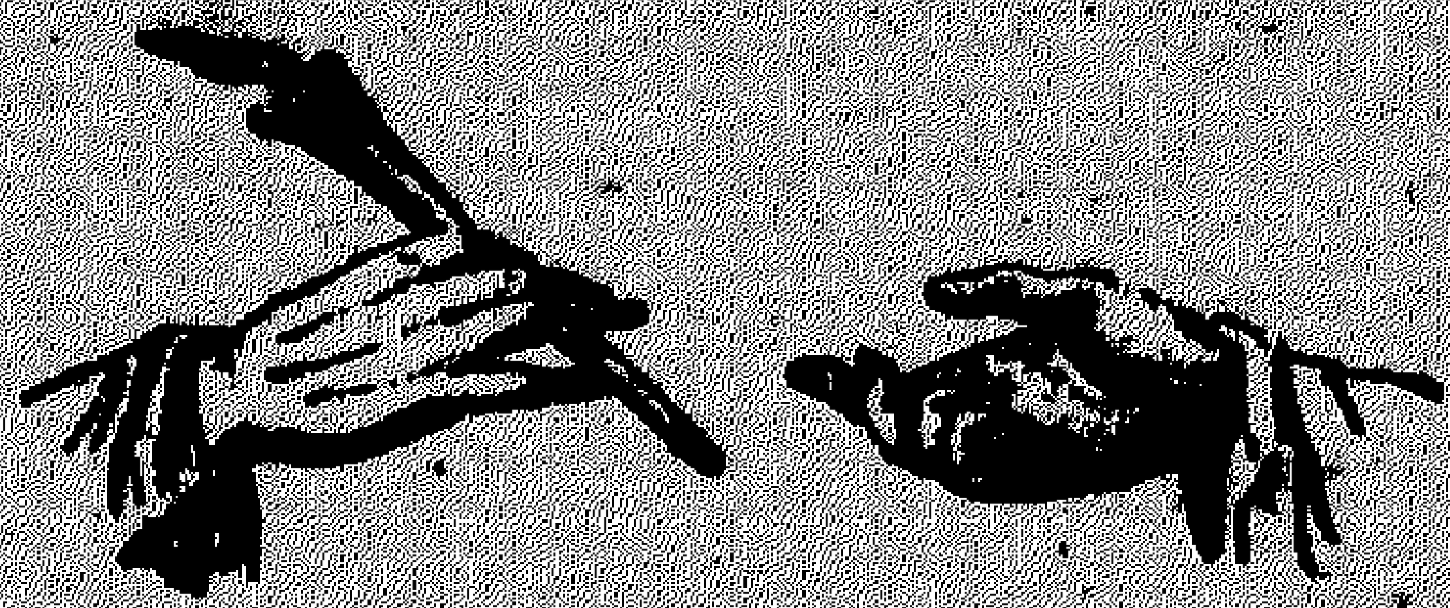
الفريد دي موسيه

بحث في حياته وشعره

بقلم

الاستاذ صلاح الدين الشريف

اطلبهما مع « الألوهية والفكر » الذي سيصدر
مع مقتطف فبراير من ادارة المقتطف
مطبوعة طبعة خاصة مستقلة عن المجلة
وثمن النسخة ١٠ قروش



المقتطف

الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المئة

١ مارس ١٩٤٦ ٢٦ ربيع أول ١٣٦٥

لا يُعجبنَّكَ العالِمِ ما لم يكن عالماً
بمواضع ما يَعلَم (ابن المقفع)

المقتطف

مجلة علمية صناعية تدبيرية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسمعيل مظهر

قيمة الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات اميركية وفي عدن وأفغانستان وايطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً

اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم قيمة الاشتراك وبشهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة

الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين بما يضيع من اعدادهم في الطريق ولكن تجتهد ان تعمل ذلك

المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت لهُ خاصة ولا يعد قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتّاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي يرسلونها

العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Sarruf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

المقتطف

الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المائة

١ مارس سنة ١٩٤٦ — ٢٦ ربيع اول سنة ١٣٦٥

التعليم ومراميه

كيف نفك الاغلال وننطلق في رحاب الحرية

نشرت في مقتطف يناير الماضي بحثاً في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية عنوانه « فك الأغلال » دار البحث فيه حول أمرين جوهريين. أولهما: الغرض من التعليم: وانتهيت فيه الى أن الغرض من التعليم هو إخراج رجال مستقلين ونساء مستقلات في الحياة. وثانيهما: الطريق الذي يوصلنا الى هذه الغاية العليا، وانتهيت فيه الى أن اتصالنا بالثقافة التقليدية هو ذلك الطريق. قلت:

« عمد الأوربيون منذ عهد النهضة الأدبية الحديثة الى الاتصال بثقافتين أوربيتين كانتا العماد الأول والسنادة العظمى في تلك النهضة. عمدوا الى ثقافة اليونان وثقافة الرومان حتى لقد غالوا في ذلك باتخاذ اللغة اللاتينية لغة رسمية في العلم وفي الأدب وفي الفن. فأحيوا بذلك ثقافتين لم يكن لها مناص من احيائهما لتكونا الوصلة بينهم وبين ماضٍ صبغ ثقافة حوض البحر المتوسط قروناً بصبغة خاصة ولون خاص. ولا تزال جامعات أوربا حتى اليوم تعنى العناية كلها بتلقيح عقول الناشئين بتراث الثقافتين معاً. بل وتجعل درس اللغتين اليونانية واللاتينية أصلاً من أصول التثقيف العالي. فلم كان ذلك؟ ولأي من الأسباب

الجوهرية التي شعر بها الاوروبيون في بدء نهضتهم ترجع هذه الظاهرة ؟ انما ترجع كما قلنا الى أن الثقافة التقليدية هي الأصل الذي يجب أن يظل ثابتاً في بناء الأمم الأدبي والاجتماعي ليكون ملقحاً للآراء والنظريات وضروب الثقافات الدخيلة احتفاظاً بالطابع الأصيل في الأمة ، ذلك الطابع الذي هو جزء من كيانها وقطعة من وجودها ، وليكون في الوقت ذاته العدة في تمثيل ما يتصل بثقافة الأمة من الثقافات المنتحلة غير الأصيلة ، وتكييفها تكييفاً يتفق ونزعاتها ومشاعرها وأخيلتها . وعلى الجملة يتفق وثقافتها التقليدية . فهل اتبعنا في نهضتنا هذه السبيل القويمة ؟ وهل كفل لنا التعليم الوصول الى هذه الغايات العليا ؟ »

***

انتهيت من ذلك الى القول بأن التعليم لم يكفل لنا شيئاً من هذا — « وأقصد به التعليم بناحيتيه : الناحية التي تمثل وراثتنا عن العرب لغةً وديناً ، وأعني بها الأزهر ، فانه لم يلقح بشيء من الأساليب الحديثة التي يجب أن يلقح بها لتكون له بمثابة الدم الجديد يجري في العروق القديمة ، وكذلك لم تعن الناحية التي تمثل ثقافتنا الدخيلة : أي الثقافة الأوربية . وأعني بها ناحية التعليم الزمني ، بأن تكون فينا تلك الفطرة التي تصلنا بثقافتنا التقليدية ، لتكون معملاً حديثاً يتحلل فيه ما يصلنا عن أوربا ويخرج منه مصبوغاً بصبغة مصرية أصيلة . ومثل الأزهر في ذلك كمثل كائن حي هضم ولم يأكل ، ومثل التعليم الزمني كمثل كائن حي أكل ولم يهضم : فناحية جائعة ، وناحية متخومة » .

وظاهر من هذا الاتجاه أن وجهتي في القول بالثقافة التقليدية ووجوب اتخاذها أساساً لفلسفة التعليم في مصر ، تسمو على البحث في التفاصيل ، وتسمو على البحوث التي يجري عليها الرأي في اصلاح التعليم في وزارة المعارف أو غيرها من الجهات التي تعنى بالكلام والبحث في التعليم .

الناحية التي تكلمت فيها في « فك الأغلال » هي الناحية الثقافية من التعليم ، الناحية التي تنظر الى الغرض الأعلى من التعليم ، وكيف ينبغي أن يكون أسلوب التعليم ليتصل بمنافعنا الدنيوية والفكرية . لا يهمني بعد الأخذ بالأصول التي تقوم عليها هذه الفكرة ، أن

يكون التعليم في رحلة منه مقسماً درجة أو درجتين أو عشرين درجة . وأنما الذي يهمني أن نسري روح هذه الفكرة الفلسفية في مدارج التعليم جميعاً .

الفكرة التي بثثتها في فك الأغلال لا تعني بالتعليم العام وكيف يجب أن يكون من الناحية العملية . ولا تتصل بفكرة تعليم الشعب جميعه أو الاقتصار على نسبة معينة منه . إنما هي تعني بما يجب أن يكون عليه نهج التعليم موجهاً وجهة تقليدية صرفة ، تصلنا بأبعد الماضي كما تصلنا ببرهة الحاضر . هي تعني بالفلسفة العليا التي تتجه بالفكر الى غاية سامية هي إخراج ذوات عاقلة حرة مستقلة تعرف أن ماضيها أساس مستقبلها ، وتخلق فيهم القدرة على تمثيل ما تتلقى من مختلف الثقافات .

من الأشياء التي تقع في نفسي موقع الفكاهة ، بل انه مما يجب أن يتندر به، قول البعض أن فلاناً ثقافته سكسونية وفلاناً ثقافته لاتينية ، وغيرهما ثقافته ألمانية أو روسية . شيء يثير الضحك ويثير البكاء معاً ، وأين الانسان الذي ثقافته مصرية ؟ فتش عنه إذن بمصباح ديوجينيس !

معنى هذا أن فلاناً سكسوني الثقافة أنه انجليزي في إهابٍ مصري ! ومعنى أن فلاناً فرنسي الثقافة انه لاتيني في جلد مصري ! وأين فلان المصري ؟ لقد ذهب ولا شك مع الريح . ريح الاستعمار الذي وضع لنا أسس التعليم ولا نزال نجري على روحها ، ننظمها من ناحية ، ونحوّر فيها من ناحية أخرى، من غير أن نعمل ساعة واحدة على ازهاق تلك الروح الخبيثة ، التي ساقتنا أمامها حتى بلغ بنا الجهد هذا المبلغ الذي يشعرنا بأننا على أبواب مشكلة، هي ولا شك مشكلة المستقبل القريب .

***

كيف السبيل الى خلق المصريّ الذي يشعر بأن له ذلك الماضي المتصل بعصر الفرعونية ، ومصر العربية، القادر على أن يخلق مما يتلقى عن ماضيه وتقاليده تصوراً جديداً يجعله من أبناء القرن العشرين ؟ ذلك هو الغرض الذي رميت اليه في بحثي الذي أشرت اليه .

الطبقة غير المتعلمة وبخاصة طبقة الفلاح ، هي الطبقة المتصلة بثقافة مصر التقليدية. ثقافة تلقاها الفلاّح بالتوارث . ولكنها على تفاهتها ثقافة أخرجت لنا الرجال المستقلين . أخرجت

الفلاّح الذي هو فقار مصر . أخرجته رجلاً مستقلاً منتجاً أضعاف ما يستهلك . فهو قوة عاملة مستقلة حرّة منتجة .

والطبقة المتعلمة ماذا أخرجت لنا بتعليمها ؟ أخرجت لنا موظف الحكومة المتواكل على مرتبه ، وأخرجت لنا المتعطل ، وأخرجت لنا رجل المقهى ، وأخرجت لنا الأفاك والمستهتر . ولكن ما السبب في هذا ؟

« السبب في كل هذا أننا بعدنا عن ثقافتنا التقليدية ، بل أننا قطعنا صلتنا بالماضي ، وهمنا في فلوات لا نعرف فيها طريقاً يسلك ، لا الى الأمام لنصير أوربيين صرفاً ، ولا الى الوراء لنعود الى مصريتنا مرّة أخرى . وإذن فنحن في التيه . ولكنه التيه الذي سوف لا نخرج من ظلماته ما دمنا غير قادرين على تقييم حقائق وجودنا تقييماً صحيحاً . وما دمنا عاجزين عن إدراك تلك الحقيقة الأولية . حقيقة أنّ ثقافتنا التقليدية هي الملجأ الأخير الذي يوقظ فينا « الروح المصرية » التي من طريقها نكوّن الأدب المصري الذي ينبغي أن يكون من حياتنا الأدبية بمثابة الجهاز الهضمي من الحيوان . فيه تهضم الآداب الأخرى ثم تمثل أدباً جديداً ملائماً لآدابنا ومشاعرنا وأخيلتنا . وفي الوقت نفسه تطرد النفايات . تلك النفايات التي تسمم أدبنا وتفسده . لأن أدبنا الجديد أضعف من أن يفرزها الى خارج جسمه المهدَّم الضئيل » [١] .

***

إذا أردنا أن نحيي المصرية الصحيحة ، فلابدّ لنا أولاً من الاتصال بثقافتنا التقليدية ، ثقافة مصر ، وثقافة العرب ، فتهما ميراثنا . وكل تعليم لا يقوم على هذا الأساس بعيد أن يخرج لنا الرجل المستقل الحر المنتج .

اذا أردنا أن يكون للتعليم غاية ، فلنعمل على اخراج الرجل المستقل والمرأة المستقلة . ولكن أين هما الآن ؟ فتش عنهما بمصباح ديوجنيس .

اسماعيل مظهر

---

(١) فك الاغلال ص ٣٠

خطاب المدح
في القرآن الكريم

— ١ —

في القرآن الكريم من القيم الروحية والآداب ، والحكم والأمثال والقواعد والأحكام ، والمواعظ والأخبار . ما جعله قبلة أنظار العلماء قاطبة .

فالفقيه ، والنحوي ، والبلاغي ، والفيلسوف الأخلاقي ، والمصلح الاجتماعي ، الكل يجد فيه بغيته ، حتى العالم الذي يعنى بالحقائق الموضوعية البحتة يجد فيه ما يدفعه الى البحث ويشجعه عليه .

***

لذلك ترى العلماء قد عنوا به أشد عناية ، وخدموه أجل خدمة فبحثوا فيما حواه من كل نواحيه . بحثوا في أسباب نزول الآيات ، وفي مكان نزولها ، وفيما نزل منها في السفر أو الحضر ، وفي الليل أو النهار ، وفي الصيف أو الشتاء . بحثوا في كل هذا ، وبحثوا فيه من ناحية لفظه عن الغريب ، والمعرّب ، والمشترك ، والمترادف ، والمجاز ، والاستعارة ، والتشبيه . كما بحثوا فيه من ناحية معناه عن المطلق والمقيد ، والناسخ والمنسوخ ، والعام والخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص ، وسرد هـذا أمرٌ يطول ويخرجنا عن الغرض الذي نهدف اليه .

وتراهم قد بحثوا فيه من ناحية الأداء عن كيفية الوقف والابتداء والامالة والتخفيف . وبحثوا في وجوه خطابه عن خطاب الجنس ، والنوع ، والعين ، وخطاب المدح وهو ما نحن بصدد الكلام فيه . ووجوه الخطاب في القرآن الكريم حصرها ابن الجوزي في خمسة عشر

نوعاً وقال غيره هي أكثر من ثلاثين . وعلى كل فمنها خطاب المدح وهو كل آية وردت مصدرة بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا »

ولقد عنيت بهذا الخطاب في جميع سور القرآن الكريم على أثر كلمة قرأتها لابن مسعود رواها أبو نعيم في « الحلية » والسيوطي في « الاتقان » بسندين مختلفين وها هي ذي :

إذا سمعت الله يقول: « يأيها الذين آمنوا فأوعها سمعك فانه خير يؤمر به ، أو شر ينهى عنه» . وابن مسعود هذا وزير من وزراء النبي صلوات الله عليه ، وعلم من أعلام السابقين المهاجرين المعروفين بالنسك من المعمرين وكان فقيهاً يحفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكان يقول اني لأكره أن أرى الرجل فارغاً لا في عمل دنيا ولا في عمل آخرة . واذا كان القرآن مأدبة الله كما كان يقول فاني أقدم لقرّاء المقتطف ألواناً من هذا الخطاب خطاب المدح غذاء للعقل والقلب .

إن هذا الخطاب في القرآن الكريم خيرٌ يؤمر به ، أو شرٌّ ينهى عنه ، وهذه المجموعة المجيدة من الأوامر والنواهي خليقة بأن ترفع بني آدم — إذا آمنوا بها حق الايمان — من حضيض البهيمية المظلمة الى سماء الروحانية المنيرة .

وهذه التوجيهات العظيمة التي ترسم القيم الروحية ، وتضرب الأمثال العليا . وتخط الآداب السامية ، خوطب بها الذين يؤمنون لأن قوة الشعور في بني الانسان إنما تبنى على التقاليد، وهذه التقاليد لا تتم إلاّ بأمثلة تضرب من جانب المؤمنين ليقتدي بهم عامة الناس لذلك كان على العلماء والنقادة ، والمصلحين وأرباب الرأي أن يكونوا أولاً وقبل كل شيء مثلاً عليا وإلاّ فأثرهم ضعيف ضئيل، إن أمكن أن يكون لهم أثر .

***

إن الشرق كان يحمل لواء النهضة يوم كان فيه مثل عليا في العلم والأخلاق والاحسان وتقديس الحق ، فما أحرانا أن نعيد للشرق مجده بضرب الأمثال .

إن سعيد بن المسيب دعي للبيعة للوليد ولسليمان بعد عبد الملك بن مروان فقال : لاأبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار فقيل له ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر. قال : والله لا يقتدي بي أحد من الناس . فجلد مائة سوط فلم يثنه هذا الجلد عن رأيه .

فاذا أردنا أن نتبوأ مكاننا بين الأمم فبالعلم والعمل ، فويلٌ لمن لا يعلم ، وويلٌ لمن يعلم ولا يعمل . وفي خطاب المدح في القرآن الكريم مادة غزيرة لمن أراد أن يروض نفسه على ذلك .

***

وأول خطاب تقرؤه في القرآن الكريم أتى يعالج ناحيــة هي في واقع الأمر الأساس الأول في الاجتماع . تلك هي ناحيــة تخير الألفــاظ في الحديث . فلقد نهى عن استعمال الألفاظ الجافة التي تحمل معنىً نازلاً ومدلولاً لا يناسب حال المخاطب .

« يا أيها الذينَ آمنوا لا تَقولوا راعِنَا وقُولوا انْظُرْنا واسمَعوا وللكافرينَ عذابٌ أليم »

وكلمة راعنا هذه التي كرهها الله في هــذا الخطاب مأخوذة من الرعي والرعى حفظ الغير لمصلحة شخصية لا حفظه للصالح العام . وذلك مخلٌ بتعظيمه صلوات الله عليه . وفيه فظاظة وتجهم . وكلمة انظرنا التي أمروا أن يقيموها مقام الكلمة الأولى خالياً مدلولها من التدليس التي تحمله الكلمة المنهي عنها إذ معناها ارقبنا نفهم ونتبين ما تقول والنظر إلى الانسان وقت الخطاب أقوى في الأفهام والتعليم. وروي في سبب نزول هذا الخطاب أن اليهود كانوا يقولون ذلك للنبي بنية خبيثة ، فقلدهم المسلمون في ذلك فنزلت هذه الآية بالنهي عن الكلمة التي تحمل معنى التدليس الى كلمة خالية منه . وهذا تعليم فيه سموٌ ورفعة يقوي الروابط الاجتماعية بين أفراد الجمعية الانسانية . أما الكلام الفارغ من المعنى السامي فيوقعنا في العراك والبغضاء . فكم من أسرة قائمة انهارت بسبب كلمة نابية . وكم من تخاصم سببّته كلمة لم يفكر في اختيارها قبل أن تطلق من عقالها . وعبد الله بن مسعود هذا الذي تقدّم الكلام عليه كان يقول : « والله الذي لا إله إلاّ هو ما على ظهر الأرض شيء أحوج الى طول سجن من لسان » . وجاءه رجل فقال له أوصني يا أبا عبد الرحمن . فقال له : ليسعك بيتك واكفف لسانك ، وابك على ذكر خطيئتك . وهذا قليل من كثير ورد في هذا المعنى . ولست في حاجة الى التنبيه على أن المراد بسجن اللسان وكفه ، إنما يتعلق بالكلمات الفارغة التي لا تضر ولا تنفع .

وهذه الناحية ناحية تخير ألفاظ الحديث عنى بها خطاب المدح في موضع آخر . فقال تعالى في سورة الحجرات « يأيها الذين آمنوا لا يسخرْ قومٌ من قومٍ عسى أن يكونوا خيراً منهمْ ولا نساءٌ من نساء عسى أن يكنَّ خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسمُ الفسوقُ بعدَ الإيمان ومنْ لمْ يتب فأولئك هم الظالمون »

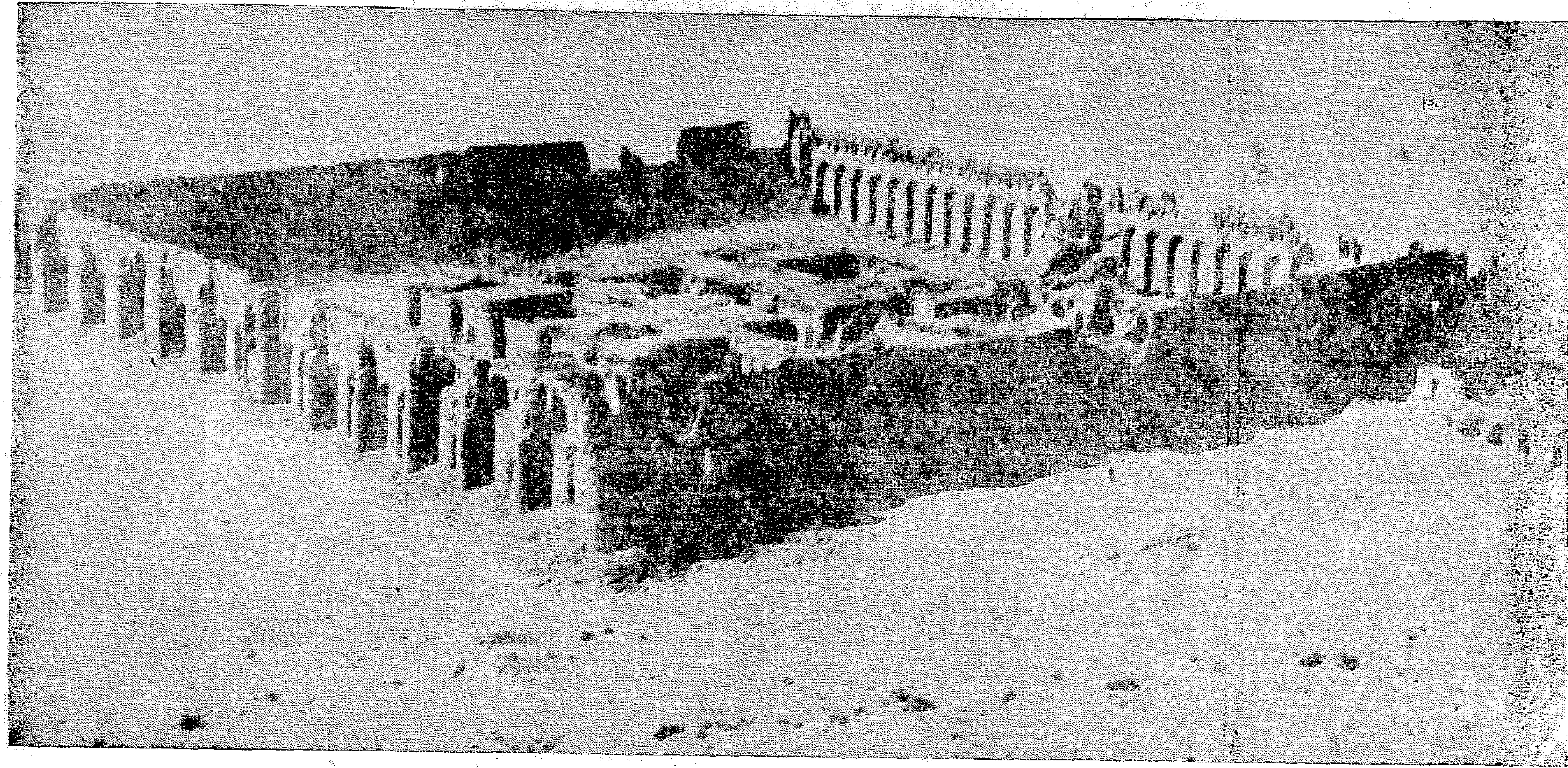
روى في أسباب نزول هذا الخطاب أن خطيب الأنصار وخطيب النبي صلوات الله عليه ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنيه وقر، وكان إذا أتى رسول الله أوسعوا له حتى يجلس الى جنبه فيسمع ما يقول فجاء يوماً وقد أخذ الناس مجالسهم فجعل يتخطى رقاب الناس ويقول : تفسحوا تفسحوا . فقال له رجل : أصبت مجلساً فاجلس. فجلس ثابت مغضباً . ثم قال للرجل: يا فلان ابن فلانة يريد أمَّا كان يعير بها في الجاهلية . فسكت الرجل استحياء . هذه حادثة . وروي عن ابن عباس حادثة أخرى. وهي أن صفية بنت حيي زوجَ النبي أتته يوماً فقالت له : إن النساء يعيرنني ويقلنَ لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها : هلاَّ قلت : إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد . فنزل هذا الخطاب الكريم بعد هذه الحادثة مع النساء ، وتلك مع الرجال .

نهى هذا الخطاب عن السخرية فلا يحل لشخص أن يسخر من آخر لفقره . أو لذنب ارتكبه أو لغير ذلك . ونهى عن اللمز ، وهو السب خلف الانسان . وعن التنابز بالألقاب وهو دعاء المرء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة .

هذا مثل من الأدب الرفيع الذي جاء به خطاب المدح والذي سار على سننه بعض الناس فسادوا، قصدت بنشره رجاء أن نستحي من أنفسنا ، ونأنف مما يخالف هذه الآداب . وليس يحتاج الأمر أكثر من تمرين النفس عليها وتدريجها اليها بعزمة من عزمات أولي العقل ، وما أشد حاجتنا الى ذلك ، فانك إذ تسمعت الى الناس في الطرقات والبيوت والأندية لا تكاد تصدق أن هؤلاء يقرأ بينهم كتاب الله صباح مساء أو لا تكاد تصدق أن هؤلاء قد فضلوا بنعمة العقل .

منصور رجب
المدرس بكلية أصول الدين

« يتبع »



منظر شامل لحصن الأخيضر بالعراق — « حصن عين التمر العتيق » ٣١٠ م — ٣٨١ م

حصن الاخيضر بالعراق

وحصن عين التمر

من فتوح خالد بن الوليد

إنَّ حصن الأخيضر هو حصن جبّار الآثار ولهيئته بخامة وعظمة ما زالتا تستثيران همم الآثاريين [1] والمؤرخين في بلاد الشرق والغرب . فقد عُني بوصفه كثير من أولئك وقليل من السياح ، وأُلِّفت فيه كتب وحُبرت مقالات بمختلف اللغات ، ولم يعرف أحد إلى يومنا حقيقة تاريخه غيرنا ، فقد لبثنا سنين نتحرّى حقيقته ونتوخى تاريخه حتى وقفنا عليهما وقوفاً مؤيداً باليقين .

إنّ الأخيضر من العمارات التي كان يجمع بين منفعتين : السكنى والتحصن للدفاع ، فهو في طف [2] بادية العراق الغربيّة غربي نهر الفرات ، على مسافة خمسة وخمسين كيلومتراً من غربي مدينة « كربلاء » الجنوبيّ . وفي كربلاء — كما هو معلوم — مشهد الحُسين بن علي — رض — وعلى مقربة حصن الأخيضر وادٍ تتجمّر فيه مياه المطر يعرف بالشعيب تارةً وبالأبيض « تصغير أبيض » تارةً أخرى ، وفي حقيقته أحساء وهي جمع حِسْي ، وهو موضع رمل تحته صلابة فاذا مطرت السماء على ذلك الرمل نزل الماء فمنعته الصلابة أن يغيض ومنع الرمل السمائم أن تنشفه فاذا بُحث ذلك الرمل أُصيب الماء [3] ، والوادي الأبيض ممتد نحو الغرب مسافات بعيدة . متصل بوادي حَوزان ، وفي حفافيه تنبتُ مراعٍ معشوشبة

(١) نسبة الى الآثار العتيقة ، أما « الاثريون » م الذين يشتغلون بالاثر النبوي الشريف أي الحديث والعرب تنسب ذوي الحرف والفنون والمذاهب الى الجمع كالاصولي والامشاطي والشعوبي والملوكي

(٢) طف النهر والارض شاطئه وما ارتفع منها قل الزمخشري في أساس البلاغة «قتل الحسين - رض - بطف الفرات وهو شاطئه وما ارتفع من جانبه » (٣) يراجع كتاب الكامل للمبرد « ج ١ ص ٩٠ » من طبعة الدلجوني .

تنتجعها عدة قبائل أشهراً من كل سنة ، والظاهر لنا أن اسم « الأخيضر » منتزع من الخضرة التي تكون في تلك المراعي .

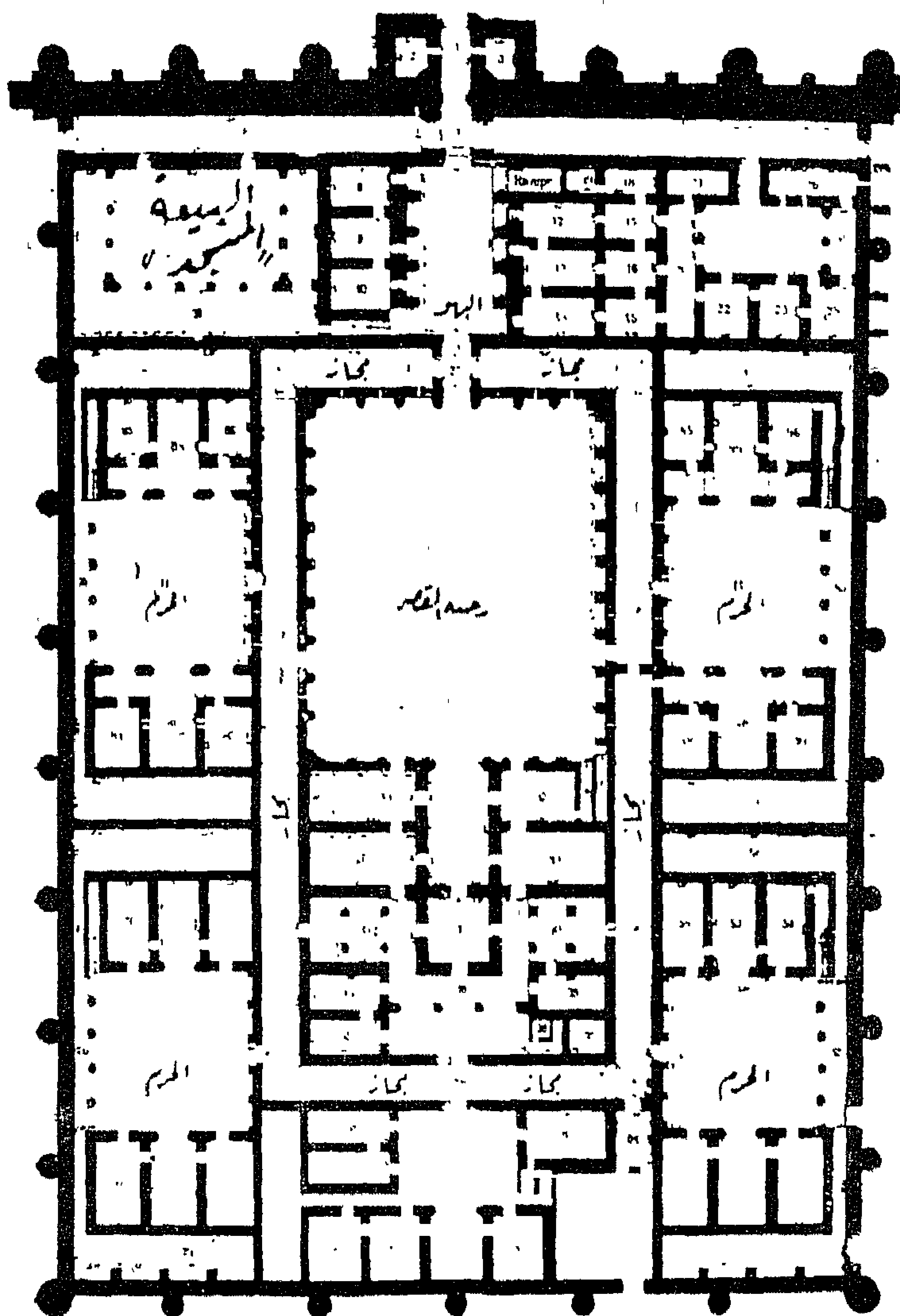
وإن موضع حصن الأخيضر ميناء لطرق القوافل والطرق الحربية في قديم الزمان. ولا تزال آثار الأعلام والصوى والمناظر شاخصة في بعض تلك الطرق ، والحصن نفسه اليوم في صحراء بعيدة عن الفرات ، وقد ازداد بعده عنه بعد تحوُّل مجرى الفرات نحو الشرق . ومن المعلوم أن الحسين بن علي قتل في طفّ الفرات أي شاطئه وقبره اليوم لا تقل المسافة بينه وبين الفرات عن خمسة عشر كيلومتراً ، فكَوْنُ حصن الأخيضر هناك وإطلاله على البادية وحصانته ومناعته تذكرنا الحروب الفارسية الرومية والحروب الفارسية العربية ، والجواسق والمسالح والحصون التي كان الفرس يتخذونها للدفاع عن امبراطوريتهم من الشرق وتُعيدُ إلى أذهاننا أخبار الشِحَن التي كانت تشحَنُ بها الحصون للامتناع والتحصُّن ومنع العدوّ من الايغال في البلاد لأنه يخشى أن يدهمه المتحصنون من ورائه ، وفي ذلك ما فيه من الهلاك .

صفة حصن الاخيضر

قلنا إن الأخيضر من العمارات التي كانت تجمع بين منفعتين السكنى والتحصن والدفاع . وهو مربع الشكل طول ضلعه نحو من ١٦٩ متراً ومسوَّر بسور سمكه[١] ٢١ متراً وثخانته أربعة أمتار ونصف متر في قاعدته ، وعلى ثمانين متراً من الحصن آثار سور ثان خارجٍ ذي ثلاث أضلع ، وداخل السور الأدنى قصر عظيم مشيّد مستطيل شكله طوله ١١٢ متراً وعرضه نحو من ٨٠ متراً وهو متصل بالسور المذكور في وسط الجهة الشمالية ، وبينهما في سائر الجهات الثلاث أفضية ، الفضاء الشرقي والفضاء الغربي عرضهما ثلاثون متراً والفضاء الجنوبي عرضه نحو من خمسين متراً . والقصر كله مبني على طبقتين أصليتين وكان على الطبقة الثانية بعض العليّات [٢] التي كانت تتخذ مناظر ومراقب ، وأقسامه كثيرة محكمة التنسيق

(١) السمك هو الارتفاع ، وقد أدى مسخ اللغة العربية الى استعماله بمعنى « الثخن والثخانة »
(٢) العليات والعلالي جمع « العلية » وهي الغرفة أي بيت في الطبقة الثانية فما فوقها

غالب عليها التناظر إلاَّ الذي أصابته المرمَّة وغيرت من شكله حاجة الناس بمقتضى زمانهم ودولهم ، وأرى أن النظر الى « تخطيط » ذلك الحصن الهائل وقصره أدل من غيره على تبيين



تخطيط حصن الأخيضر بالعراق

أقسامه وتصوُّر فخامته وتقدير ضخامة عمارته « راجع تخطيط الحصن » .

إن سور حصن الأخيضر الأدنى ذو سلسلة من البروج متصلة من كل جهاته ، وفي كل

ركن من أركان السور برج عظيم قطره نحو من خمسة أمتار ، وفي وسط كل ضلع من أضلاع السور برج كبير ذو باب داخل ، وبين برج كل ركن وبرج وسط الضلع خمسة أبراج يزيد نصف قطر كل منها على ثلاثة أمتار ، فعدّة البروج التي في سور الحصن من كل الجهات ٤٨ برجاً . ثم ان القصر نفسه قد بني في جداره الخارج بروج صغيرة ، وبها يكون له ثلاثة خطوط للدفاع — كما يقال اليوم — . ومما زاد السور مناعة أنه بعد عشرة أمتار من سمكه فوق الأرض منقسم الى جدارين : داخل وخارج بينهما ممر يمتد كما يمتد السور ومتصل بغرفة مدوّرة داخل كل برج من البروج ، وفي جدران تلك الغرف والممر كوًى حربية ضيقة تتخذ لرمي السهام وغيرها من مرميات الحروب الدفاعية ، وكان هذا الممر مؤزّجاً أي مبنيًّا أعلاه بعقود متصلة ، وكذلك سائر الغرف والحجر الكثيرة والأبهاء ، فلم يستعمل في سقوفها الخشب لأنه ممكن الاحتراق ومعرّض للبلى والتنخر وغير ذلك من آفات العمارة .

***

وحصن الأخيضر وسوره جميعاً مبنيان بالحجارة غير المهندمة والجصّ إلّا عقد البهو الكبير وهو الايوان وعدّة عقود أخرى فانها مبنية بالآجر المعروف في العراق بالطابوق(١) وفي مصر بالطوب ، وكانت الجدران مُسيعةً بالبورق في أكثر أجزائها ولا تزال آثار هذا الطلاء باقية على أكثر أقسام الحصن ، وكان على أشكال هندسية زخرفية في بعض المواضع كما رؤي في أروقة قسم من أقسام القصر الشمالية الغربية ، اتخذ مسجداً في العصر الاسلامي بعد أن كان غير ذلك ، على ما نحن ذاكروه في مقالنا هذا ، وفي حنائر (٢) حجرتين من الحجر الكثيرة . والوصف الموجز لذلك الحصن العظيم يُثبتُ على إيجازه أنه كان غاية في الحصانة والمناعة .

وما ظنك بسور ثخن قاعدته أربعة أمتار ونصف متر ، وسمكه واحد وعشرون متراً ، وبحصن مساحته ثمانية وعشرون ألف متر مربع وتسعمائة متر مربع ؟ إذن كان يمكن الدولة

---

(١) قال الجوهري في الصحاح « الطابق الآجر الكبير فارسي معرب » وفي القاموس انه معرب « تابه » كالطاباق

(٢) الحنائر جمع الحنيرة ، قال الجوهري « الحنيرة : عقد الطاق المبني ... »



منظر الركن الشمالي الشرقي من حصن الأخيضر لسوره الأعلى من خارج

الني هو لها أن تجمع فيه ألوفاً كثيرة من الجنود والرعية أيام الحصار الذي يباشره العدو. وهذا أحد الأدلة على أنه كان حصناً لدولة عظيمة لأنّ مئات ألوف الدنانير لا يُقام لها وزن في بناء مثل هذا الحصن، فبناؤه خارج عن طاقة الرعايا والأغنياء والأثرياء بله أنّه مبني في ميناء طرقٍ تجارية وحربية في صحراء غير مضمونة الماء ولا الاتصال بالمدُن والمزارع .

تاريخ حصن الأخيضر

ليس من شك في أنّ الآثار العتيقة كحصن الأخيضر تَصْعُبُ على الباحث والآثاري معرفة تاريخها لخلوّها من كتابة منقوشة أو آثار مكتوبة تعين على فهم التاريخ، ثمّ إنّ كون الحصن المذكور على طرق صحراويةٍ دارسة لاهمال الناس إيّاها، زاد تاريخه اشتباهاً واستعجاماً، ولكنّ عظمته وفخامته وسعته حزبت الآثاريين إليه فانه إحدى العاديات العجيبة في الآثار العتيقة، وقد اختلفت الاقوال في تاريخه كما اختلفت في القصور والعمارات القائمة في مشارف الشام العتيقة العريقة في القدم، ولم يكن الاختلاف مقصوراً على المؤرخين بل جاوزهم الى الآثاريين الذين يستدلون بطرز البناء وفنون الزخرفة والريازة قبل استدلالهم بالكتابة والرقم، فلم ينفصل بعضهم عن بعض في النزاع، ونحن نرى أن سبب ذلك هو أن الفنون الانسانيّة متصلة الحلقات بحيث يصعب على المتحرّي تمييز بعضها عن بعض بأوصاف مستقلة وتاريخ مضبوط، وآخر رسالة مستقلة رأيناها مؤلفة في البحث عن تاريخ الأخيضر هي رسالة « مديرية الآثار القديمة » في العراق [1]، على عهد مديرها الأستاذ الشهير ساطع الحُصريّ، فقد جاء في الصفحة ٣٣ منها قول كاتبها « من الغريب أن تاريخ هذا القصر والحصن غير معلوم بالضبط [2]، بالرغم من ضخامة بنائه ودقة تخطيطه وأهمية موقعه، لأنه لا توجد في القصر أو الحصن كتابة تدل على شيء من تاريخه كما لا يوجد في كتب التاريخ والجغرافيا القديمة إشارات صريحة تدل عليه، فانّ أقدم الاشارات التي تدل على الأخيضر

(١) راجع الاخيضر طبع مطبعة الحكومة العراقية فيها ١٣ شكلا و ٤٦ لوحاً، سنة ١٩٣٧

(٢) بل هو غير معلوم أصلا وفرعاً وضبطاً وغير ضبط وسيأتي علمه

بصورة أكيدة ترجع إلى القرن السابع عشر حيث شاهده بعض الرُّوَّاد من الاوربيين ، ولهذا نستطيع أن نقول إن كل ما يعرف عن تاريخ الأخيضر لا يتعدّى في الحالة الحاضرة حدود التخمينات والفرضيات » .

وذكر في الحاشية السياحين الذين رأوا حصن الأخيضر على حسب التاريخ فأولهم « بيترو دي لا ڤاله Pietro della Valle في أوائل القرن السابع عشر ، ونيبهر K. Neibuhr في أواسط القرن الثامن عشر ، وشيخنا الاستاذ لويس ماسنيون Le. Massignon سنة ١٩٠٨ والمس بل Gertrude Bell سنة ١٩٠٩ ، وفيوله M. H. Viollet ، وديولافوا M. Dieulafoy وموزيل Alois Musil ، واوسكار رويتر Oskar Reuther بين سنة ١٩١٠ و ١٩١٢ .

لقد جاءت أسماء أكثر هؤلاء في مقالة عنوانها «قصر الأخيضر ورأي العلامة الآلوسي فيه » نشرت في إحدى المجلات العراقية الشهيرة [١] وقد جاء فيها أن المهندس الآثاري ديولافوا المذكور يذهب الى أن هذا القصر يرتقي الى الربع الأخير من القرن السادس للميلاد أي قبيل الاسلام . ويقول : ان الريازة [٢] وفن تزويق الأبنية كانا قد بلغا أوج الكمال منذ عصر سامرّاء ، ومن ثمّ يتضح أن كل بناء لا ترى فيه الريازة الاّ في بنيتها أو نشوئه فهو على الأرجح سابق للاسلام كقصر الأخيضر في العراق » ثم ذكر كاتب المقالة أن رأي المهندس فيوله على الضد من رأي المذكور ، فهو يعد الحصن والقصر من الأبنية التي شيدت في صميم العصور الاسلامية. وكذلك قول الآنسة« بل» المذكورة ، ثم أشار الى رأي الأستاذ ماسنيون في أن حصن الأخيضر ان لم يكن « الخورنق » أو « السدير » فلا يبعد أن يكون (قصر سنداد) ذا الشرفات ، ويخلص الكاتب الى رأي السيد محمود شكري الآلوسي وهو أن أصله (الأكيدر) باسم الأكيدر الملك السكوني الكندي ثم صحفه الناس الى (الأخيضر) وهو قول لا يصبر على النقد ، وختم الكاتب مقالته بأن القصر هو في سنة ١٩١٢ منتهى

---

(١) لغة العرب ، بغداد « مج ١ ص ٤٥ سنة ١٩١٢ » (٢) قال المترجم لقوله مفسراً الريازة « فن البناء » وقد جاء في أساس البلاغة « ورزت ضيعتي : قمت عليها وأصلحتها وهو راز البنائين : رأسهم وكذلك راز أهل كل صناعة وكان راز سفينة نوح جبريل ر — و — لانه يروز ما يصنعه ولانه راز الصناعة حتى أتقنها .وأصله رائز كشاك في شائك ولذلك جمع على رازة لسائس في ساسة »

قائمية [1] الرزازة الراجع أمرها الى فهد بك من قبيلة عنزة وهو أيضاً آخر حدود مديرية شفاثة، وان فهد بك يزعم أن القصر له، ومدير شفاثة قد استخص عين ماء مجاورة له وهي العين الوحيدة التي ليس في مائها مادة كبريتية في تلك النواحي .

وورد في المجلة نفسها في أثناء الكلام على قصر (بلكوارا) بسامرّا وعثور الدكتور هرتسفيلد عليه سنة ١٩١٣ وانه هو الأخربة المعروفة عند المعاصرين له باسم المنقور قول الكاتب :

« وهيئة هذا القصر بهيئة القصرين الشهيرين المعروف أحدهما بالمشتى (بتشديد التاء) الذي بناه يزيد الثاني من خلفاء الأمويين والأخيضر المنسوب الى الأكيدر صاحب دومة الجندل إلاّ انه أكبر منهما بكثير ، وكان الدكتور هرتسفلد ذهب الى أن أصل ذينك القصرين على مثال السدير أو السدلي أو الحاري بكمين الذي وصفه صاحب مروج الذهب »

وقد ثبت عندنا إن الدكتور هرتسفلد لم يعرف موضع قصر (بلكوارا) [2] فكيف يبنى على ذلك الأقيسة وينظّر بين النظائر ويدخل حصن الأخيضر فيها ؟ إن قصر بلكوارا كان بالقادسية التي بين سامرا وبغداد، قال الجهشياري (وبالقادسية بنى المتوكل قصره المعروف ببركوارا . ولما فرغ من بنائه وهبه لابنه المعتزّ بالله وجعل أعذاره فيه وكان أحسن أبنية المتوكل وأجلّها) وقال قبل ذلك «وبين القادسية ومرَّ من رأى أربعة فراسخ والمطيرة بينهما [3] » فكان إذن بين سامرّا والقادسية زهاء اثنين وثلاثين كيلو متراً ، والذي زادنا استغراباً أن أحد مؤرخي فن العمارة الاسلامية من الأوروبيين الفضلاء عدّ قصر الأخيضر بناءً اسلاميًّا وقاس به غيره للاستدلال على عروبته واسلاميته فنًّا وتاريخًا [4] مع أن بين « طاق إيوان » الذي ذكر صورته الفاضل المذكور ، وجدران الأخيضر مشابه واضحة المعالم [5] ، وطاق إيوان من الأبنية الساسانية كما هو معلوم .

---

(١) القائمية : رتبة القائم بالمقام (٢) راجع مجلة لغة العرب « مج ١ ص ١٣٤ — ١٣٨ »

(٣) أصول التاريخ والادب « مج ١ ص ١٤٠ » وهو من مجموعاتنا الخطية ، فضلا عن كتاب « الديارات » لعلي بن محمد الشابشتي .

(٤) K. A. C. Creswell : Early Muslim Architecture, V. I p. 56, 280

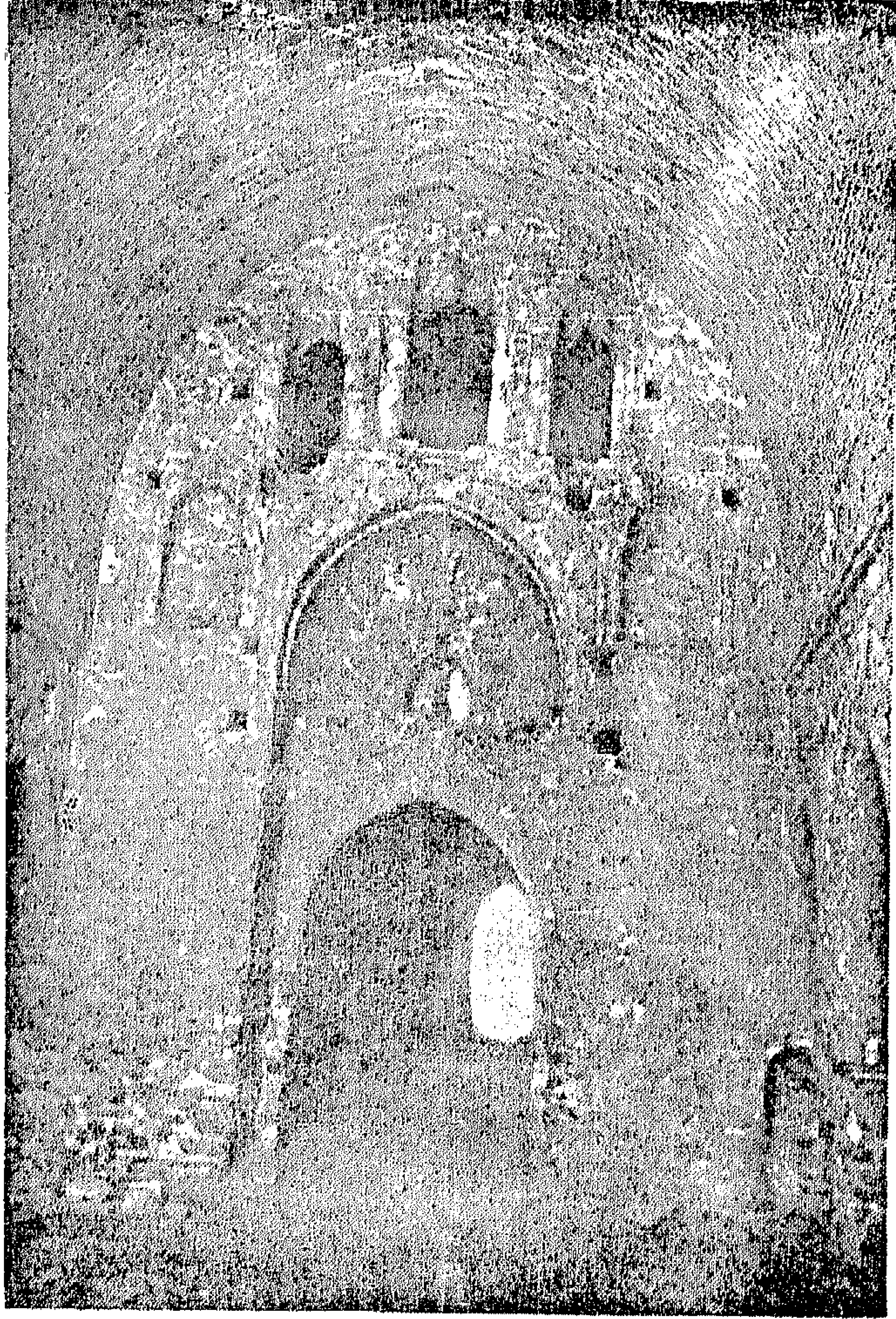
(٥) المرجع المذكور « ج ١ ص ٢٨٢ »

وقد احتوى حصن الأخيضر على دورين من أدوار العمارة — كما يسمونه اليوم — فان واصفاً وصفه في شهر آذار «مارس» سنة ١٩١٣ بأن فيه إيواناً معقوداً من الطابق «الطوب» عقداً مجرّداً [١] وبناؤه أشبه شيء ببناء الايوان الذي في قصر الخليفة بسامرا بل هو هو … ونظن أن بناء هذا الايوان بعد قصر الأخيضر بقرن أو قرنين أو أكثر من ذلك، لأن ليس فيه ما يشابهه قطعاً [٢] » . وكنا أشرنا الى أن البهو الكبير وهو الايوان مبني من الآجر .

وورد في رسالة الأخيضر قول كاتبها « نستطيع أن نجزم بأن جميع مباني الأخيضر لم تشيد في وقت واحد، بل ان البناية الملحقة الداخلية كالبناية الاضافية الخارجية، استحدثت بعد اتمام تشييد القصر والحصن بمدة وذلك لأن وضع هاتين البنايتين وتخطيطهما لا يتناسبان بوجه من الوجوه مع التنظيم الدقيق الذي يشاهد في تقسيمات القصر والحصن والتناظر التام الذي يسود تخطيطهما باستثناء هاتين البنايتين . إذاً فيحق لنا أن نقول : انهما لم تدخلا في المخطط الأصلي ولم تشيدا إلاّ بعد اكمال القصر والحصن بمدة بناءً على الحاجات الجديدة التي تولدت خلال استعمال القصر وتطورات الأحوال [٣] .

إن في هذا القول تصريحاً بدوري العمارة اللذين أشرنا اليهما ، على أن في كل ما قدّمنا ذكره من أقوال الباحثين اضطراباً ظاهراً واختلافاً بيناً منعا أن تكون للباحث نتيجة محققة ونظرات مدققة . ومن الباحثين من ذهب الى أنه « قصر مقاتل [٤] » أو « قصر بني مقاتل » على تسمية أخرى ، وهو قصر وصفه ياقوت ومن بعده بأنه « قصر كان بين عين التمر والشام منسوب الى مقاتل بن حيان وهو قرب القطقطانة » وهو قصر مشهور بموضعه كان قرب الكوفة على الطريق بينها وبين الشام ، والقطقطانة تعرف اليوم بالطقطقانة وهي أقرب الى الكوفة منها الى موضع الأخيضر ، وما لنا نستمر على تسويد السطور فيما هو داحض بنفسه لأمور كثيرة منها جهل القائل بذاك للمواضع والمسافات التي بينها وحقائق القصور والحصون

(١) في أساس البلاغة « بيت مجرد : مسنم كالكوخ » وفي الصحاح « تجريد الشيء : تعويجه كالطاق ومنه قيل بيت مجرد أي مسنم » (٢) لغة العرب « مج ٣ ص ٣١ » (٣) رسالة مديرية الآثار ببغداد « ص ٣٧ » (٤) ولعلنا أن نرى قائلا يقول يوماً ما انه «خفان» على وزن حسان فقد كان حصنا أيضاً قرب الكوفة !



الايوان الأعظم في حصن الأخيضر وهو من الدور العماري الثاني
الذي دخل فيه الآجر أي الطوب . وذلك في العصور الاسلامية
وفيه تقليد للبناء الساساني

واصطلاحات البلدانيين كقولهم « كان » مما يدل على العفاء والاندثار ، وأين قصر مجهول الحقيقة والموضع لعفائه ودروسه من هذا الحصن العظيم الراسخ القواعد المبني للتحصن والدفاع قبل كل انتفاع ولا تزال آثاره شاهدة بأنه حصن انبراطورية .

والحقيقة أنَّ حصن الأخيضر وحيد الشكل والفخامة والهيئة في العراق ، فهو لم يُبن للدفاع عن مدينة عظيمة ولا عُرِفَ في عهود الاسلام بناء مثله لسقوط منفعته، وإنما بني للدفاع عن دولة عظيمة كالأمبراطورية الساسانية قبل الفتوح الاسلاميَّة ، جرياً على القواعد القديمة في الحروب بين الدول العظيمة ، — كما أشرنا اليه في أول مقالتنا .

وهذا الحصن الضخم الفخم كان يُسمّى « حصن عين التمر [1] » وقد فتحه خالد بن الوليد القائد العظيم في سنة ١٢ هـ بعد أن فرغ من حرب المرتدّين باليمامة وارتفع نحو الطفوف التي بين غربي العراق وبادية السماوة ، وكونه — أعني الحصن — مضافاً إلى عين التمر إنما جرى بسبب قربه من تلك البلدة وسيأتي فيما نقصّ من أخباره أنه سُمِيَ حيناً بقصر شفاثا وهي إحدى قرى عين التمر ، وذلك يدل على أنَّ عين التمر كانت على مُسافة ما منه وكان هو مستقلاً عنها لأنه بني كما قلنا للدفاع عن حدود الامبراطورية الساسانية الغربية .

أخبار حصن الاخيضر

ومما أسلفنا من القول يعلم القارىء أنَّ « حصن الأخيضر » من الأبنية الفارسية الكسرويّة ، وأن ضخامته وعظمته يمنعان أن لا يكون له ذكر في أخبار الفرس والفتوح العربية الاسلاميّة ، وأول ما نذكر من ذلك قول البلاذري « كانت عيون الطف مثل عين الصيد والقطقطانة والرهيمة [2] وعين جمل وذواتها للموكلين بالمسالح التي وراء السّواد وهي عيون خندق سابور الذي حفره بينه وبين العرب الموكلين بمسالح الخندق وغيرهم [3] »

(١) جاء في مراصد الاطلاع على الامكنة والبقاع « عين التمر » بلدة في طرف البادية على غربي الفرات وحولها قريات منها شفاثا وتعرف (عين التمر ? ببلد الدين ، اكثر نخلها القسب ويحمل منها الى سائر الاماكن » . قال مصطفى جواد : ولا تزال قرية شفاثا عامرة قرب حصن الاخيضر ، وأما عين التمر فالظاهر أن عيون مائها غارت بعد القرن السابع للهجرة فدثرت وقول بعضهم انها رأس الدين الحالية وهم

(٢) لا تزال « الرهيمة » معروفة بين القطقطانة والكوفة ، وهي المذكورة في شعر المتنبي

(٣) فتوح البلدان « ص ٢٩٦ » من طبعة المطبعة المصرية سنة ١٩٣٢

وفي معجم البلدان لياقوت ومراصد الاطلاع أن « خندق سابور في بريّة الكوفة حفره سابور ملك الفرس بينه وبين العرب من هيت فطفّ البادية الى كاظمة مما يلي البصرة الى البحر وبنى عليه المناظر والجواسق ونظمه بالمسالح » .

ومن هذا يتضح بادئ ذي بدء أنّ حصن الأخيضر من تلك المسالح والجواسق التي بناها سابور لحماية مملكته من الجهة الغربية ، وهو سابور الملقب ذا الاكتاف الذي ملك في الدولة الساسانية من سنة ٣١٠ م الى سنة ٣٨١ ففي مثل هذا العهد الجليل يبنى مثل ذلك الحصن العظيم ، ولقد جاء في أخبار سابور أنه بعد أن افتتح حصن الحضر بل مدينة الحضر بجبال تكريت بين دجلة والفرات على نهر الثرثار سبي ابنة ملكها وأعرس بها بعين التمر[1]. وفي هذا الخبر إيماء الى أن في عين التمر إذ ذاك ما كان يوافق الامبراطور الفارسي من مسكن ذي جلالة وفخامة دون سائر البلاد القريبة من طفوف البادية ، فلعله أعرس بها في الأخيضر

ومما يدل على أنه كان لعين التمر حصن عظيم هائل قول البلاذري في غزو خالد بن الوليد لغربي العراق في السنة التي ذكرناها آنفاً — أعني سنة ١٢ هـ — : « ثم أتى خالد عين التمر فألصق بحصنها وكانت فيه مسلحة للاعاجم عظيمة ، فخرج أهل الحصن فقاتلوا ، ثم لزموا حصنهم فحاصرهم خالد والمسلمون حتى سألوا الأمان فأبى أن يؤمنهم وافتتح الحصن عنوةً وقتل وسبي ووجد في كنيسة هناك جماعة سباهم فكان من ذلك السبي حمران بن أبان ابن خالد التمري . وسيرين أبو محمد بن سيرين واخوته وهم يحيى بن سيرين وأنس بن سيرين ومعبد ابن سيرين وهو أكبر اخوته . وكان من ذلك السبي أيضاً أبو عمرة جد عبد الله بن عبد الأعلى الشاعر ويسار جد محمد بن اسحاق صاحب السيرة . وكان منهم مرّة أبو عبيد جد محمد بن زيد ابن عبيد بن مرّة ، ونفيس[2] بن محمد بن زيد بن عبيد . ونصير أبو موسى بن نصير صاحب المغرب » ثم ذكر أن هلال بن عقة بن قيس بن البشر النمري كان على النمر بن قاسط بعين التمر يجمع لخالد وقاتله فظفر به (خالد) فقتله وصلبه[3] ، وفي رواية ابن الكلبي أنه عقة ابن قيس بن البشر لا ابنه هلال » .

---

(١) أبو الفرج الاصفهاني في « الاغاني ج ٢ ص ١٤٠ » وما بعدها ، طبع دار الكتب

(٢) أي وجد نفيس بن محمد ، فنفيس معطوف على محمد بن زيد (٣) فتوح البلدان « ص ٢٤٨ — ٩ » من الطبعة المذكورة

وقد فصّل أبو جعفر الطبري خبر فتح الحصن وذكر أن بعين التمر يومئذٍ من القواد الفارسيين «مهران بن بهرام بن جوبين» في جمع من العظيم من العجم، ومن العرب عقة ابن أبي عقة قيس في جمع عظيم من النمر وتغلب وإياد ومن لفّ لفهم، فلزم مهران عين التمر وألقى بأفناء العرب على خالد وأصحابه حتى يهنوا ثم يلقاهم هو وأصحابه العجم، وكان مهران مرابطاً في حصن عين التمر الذي قلنا انه الأخيضر مع رابطة [1] فارس، وهزم جيش خالد العرب المذكورين ومن معهم من العجم وتراجعت فلولهم الى الحصن واقتحموه، فاعتصموا به. ولما جاء الخبر مهران بهزيمة العرب الذين جعلهم وقاية له هرب في جنده وترك الحصن، وأقبل خالد وأصحابه حتى نزل على الحصن وظنّ المعتصمون به أنه يغير على ما كان خارجه ويتركهم لوجهه كعادة العرب. ولكن خالداً حاولهم وواثبهم وحاصرهم وصابرهم فخارت نفوسهم بعد أن رأوا هروب العجم فأجابوا خالداً الى حكمه فيهم واستسلموا اليه فأمر من في الحصن من الرجال وضرب أعناقهم أجمعين. قال الطبري «وسبى خالد كل من حوى حصنهم وغنم ما فيه ووجد في بيعتهم اربعين غلاماً يتعلمون الانجيل عليهم باب مغلق فكسره عنهم وقال: ما أنتم؟ قالوا: رُهن. فقسمهم في أهل البلاد، منهم أبو زياد مولى ثقيف [2] وحريث وعلاثة. ومنهم حمير وأبو قيس» ثم ذكر أن منهم فلاناً وفلاناً [3].

فقول البلاذري إن في حصن عين التمر يومذاك مسلحة عظيمة للاعاجم وذكره هو والطبري لكنيسة فيه وجدها خالد بن الوليد مغلقة على أربعين غلاماً يتعلمون الانجيل وقول الطبري ثانية إن في حصن عين التمر رابطة من جنود العجم وضعهم فيه كسرى كل ذلك يقرّب منا أوصاف حصن الأخيضر الحالي. فما تزال الكنيسة قائمة الدعائم واضحة المعالم وهي التي حوّلت مسجداً بعد الفتح الاسلامي، وهي على يمين الداخل لذلك الحصن «راجع التخطيط». ومن الغريب ان الذين ذكروا المسجد لم يكلفوا أنفسهم تحقيق قبلته، على أن

---

(١) الرابطة هم الحماة المرابطون. وقال الطبري في موضع آخر باسناده «ثم سار خالد حتى نزل على عين التمر فأغار على أهلها فأصاب منهم ورابط حصناً بها فيه مقاتلة كان كسرى وضعهم فيه حتى استنزلهم فضرب أعناقهم وسبى من عين التمر ومن أبناء تلك المرابطة سبايا كثيرة وبعث بها الى أبي بكر» (ج ٤ ص ٤٤) من طبعة المطبعة الحسينية بمصر (٢) حذفنا أسماء من ذكرناهم نقلا عن البلاذري (٣) الطبري «ج ٤ ص ٢٦، ٤٤»

لا ينكر أن في حضرة [١] المسجد قد أدخل شيء من الآجر وهو مادة جديدة بالنسبة الى مادة الحصن وهي الحجارة غير المهندمة .

سكن العرب حصن عين التمر أي حصن الأخيضر بعد الفتح الاسلامي وتداولوه ولاسيما أهل البادية منهم كبني أسد وكان قد تحصن فيه ضبّة بن محمد بن يزيد العيني [٢] ولبث يخيف السبل وينهب القرى ويستبيح الأموال وغيرها وكلما طلب دخل الحصن واعتصم به ، وله قصة مع أبي الطيب المتنبي ، قال أحد جماع ديوانه :

« كان قوم من أهل العراق قتلوا ابن يزيد [٣] العيني ... ونشأ له من امرأته ولد بالعين [٤] يسمى ضبة يغدر بكل من نزل به وأكل معه أو شرب . واجتاز أبو الطيب بالطف فنزل بأصدقاء ، وسارت خيلهم إلى هذا العبد واستركبوه فلزمه المسير معهم فدخل العبد الحصن وامتنع به وأقاموا عليه أياماً لا سلاح له إلاّ شتمهم من وراء الحصن أقبح شتم ويسمي أبا الطيب [٥] ويشتمه وعلم أنه لو سبه لهم معرضاً لم يعمل فيه عمل التصريح ولم يفهم ، فخاطبه على ألسنتهم من حيث هو فقال في جمادى الآخرة سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة :

ما أنصف القوم ضبّة ... وأمه الطرطبة [٦]

وفي نسخة أخرى « وسار أصدقاء أبي الطيب لمحاربة هذا العبد وسألوا أبا الطيب المسير معهم فأجاب الى ذلك فلما نزلوا تحت حصن هو فيه جعل يشتمهم أقبح شتيمة ويسبّ أبا الطيب باسمه فسألوا أبا الطيب أن يهجوه [٧] »

وقد ظلّ ضبة الأسدي يفسد في تلك الأرض نيفاً وثلاثين سنة، وفي سنة ٣٦٩ نفذ عسكر الى عين التمر في طلب ضبة بن محمد الأسدي. قال مسكويه : « وقد مرّ ذكره وانه ممن يسلك سبيل الدعّار ويسفك الدماء ويخيف السبل وينهب القرى ويبيح الأموال والفروج وانتهك حرمة المشهد بالحائر . فلما أطلّ عليه العسكر المجرد هرب بحشاشته الى البادية وأسلم أهله

(١) قال في أساس البلاغة «وجمع الحضرة يريد بناء دار ، وهي عدة البناء من الآجر والجص وغيرهما»

(٢) العيني نسبة الى « عين التمر » وهي نسبة ابي العتاهية وغيره وفي ديوان المتنبي الجديد الطبع ص ٥١٤ « الضبي » وهو خطأ

(٣) قدمنا ان اسمه (محمد) (٤) اي عين التمر (٥) اي كان يسب المتنبي خاصة

(٦) ديوان المتنبي ، مخطوط في دار الكتب الوطنية بباريس ، رقمه ٣٠٩١ في الورقة ١٩٤ و١٩٥

(٧) المخطوط المرقوم بـ ٣٠٩٣ في الورقة ١٣٢



دعامة وخبيرة في داخل حصن الأخيضر
« الآجر أو الطوب من الدور المعاري الثاني »

وحرمه فحصل أكثرهم في الأسر وملكت عين التمر[١] » . وقال أبو الفرج ابن الجوزي : « وكان من أكابر الدعار وقد قتل النفوس ونهب الأموال وتحصن بعين التمر نيفاً وثلاثين سنة والوصول اليها يصعب فلما أطلّ عليه هرب[٢] ... » وقال ابن الأثير « وفيها أرسل سرية الى عين التمر وبها ضبة بن محمد الاسدي وكان يسلك سبيل اللصوص وقطاع الطريق فلم يشعر إلاّ والعساكر معه ، فترك أهله وماله ونجا بنفسه فريداً وأخذ ماله وأهله وملكت عين التمر وكان قبل ذلك قد نهب مشهد الحسين فعوقب بهذا » [٣] .

ويستبين من الأخبار التي ذكرناها أن ذلك الداعر القاطع للطريق كان يأوي الى حصن حصين ويعتصم وراء سور متين طوال تلك السنين ، بحيث أن الملك عضد الدولة الذي دوّخ البلاد شرقاً وغرباً أنفذ اليه عسكراً لمحاصرته والاستيلاء على حصنه ولكنه هرب ولم يتحصن كما كانت عادته لاعتقاده أنهم يقتحمون عليه الحصن .

وفي أواسط القرن الخامس للهجرة كانت السيطرة في الطفوف لقبيلة خفاجة وذهبت سلطة بني أسد ، وتصرّف في حصن عين التمر أعني حصن الأخيضر رؤساءهم ، ومنهم محمود ابن الأخرم الخفاجي ، نسبة الى قبيلة خفاجة [٤] ، وقد ظهر لي أنه في أيام استيلاء الخفاجيين على ذلك الحصن العظيم أحدثوا فيه أبنية وزيادات عمارية وترميات وتحصينات ، حتى أصبح يسمى « قلعة عين التمر » . وكان محمود بن الأخرم رئيس قبيلة خفاجة قد قصد الى الخليفة المستنصر بالله الفاطمي بمصر ورجع في سنة ٤٤٨ ومعه أموال فخطب بشفاثا [٥] وعين التمر وبالكوفة للمستنصر المذكور[٦] ومعنى ذلك أنه خطب له بحصن الأخيضر كسائر بلاده واستعد للاحداث . وقال ابن الأثير في حوادث سنة ٤٤٨ هـ « وفيها خطب محمود الخفاجي للمستنصر العلوي صاحب مصر بشفاثا والعين وصار في طاعته» [٧]

---

(١) تجارب السلف ج ٦ ص ٤١٤ (٢) المنتظم ج ٧ ص ١٠٠ — ١

(٣) الكامل في حوادث سنة ٣٦٩ (٤) قال القلقشندي في نهاية الارب في أنساب العرب (ص ٢٠٧) : بنو خفاجة بطن من بني عقيل بن كعب بن عامر بن صعصعة ... وقد انتقلوا في آخر الايام الى العراق والجزيرة وكان لهم بسقي الفرات دولة ...

(٥) قدمنا في تقلنا ان شفاثا من قرى عين التمر ولا تزال تعرف بهذا الاسم في أيامنا ومنهم من يسميها (تشاثة) مصحفاً . (٦) ابو الفرج بن الجوزي في (المنتظم ج ٨ ص ١٧٣) ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ، مخطوط رقمه ١٥٠٦ بدار الكتب بباريس في الورقة ١٨ (٧) الكامل في حوادث سنة ٤٤٨

ولكن محموداً سرعان ما نقض عهده للمستنصر الفاطمي وأصلح أمره مع الخليفة القائم بأمر الله العباسي والسلطان طغرلبك السلجوقي [١] . ثم احتلّ أبو الحارث ارسلان البساسيري بغداد والعراق وخطب للمستنصر المذكور وجعل محمود بن الأخرم الخفاجي أميراً على الكوفة وسقي الفرات [٢] ، وقال سبط بن الجوزي في حوادث صفر من سنة « ٤٥٠ » : وفي هذا الشهر أنفذ أهل شفاثا وقلعة العين التي لمحمود بن الأخرم أمير بني خفاجة وهي معقل الخفاجيين الى السلطان طغرلبك فسلموها اليه فأعطاها أنو شروان ابن زوجته فتسلمها أصحابه [٣] » فقد استبان من قول المؤرخ «قلعة عين التمر» و «معقل الخفاجيين» وغير ذلك فخامة تلك القلعة وسعتها وحصانتها ومتانة بنيانها .

وفي سنة « ٤٥٢ » خلع السلطان طغرلبك على محمود بن الأخرم الخفاجي وردّت اليه إمارة بني خفاجة وولاية الكوفة وسقي الفرات وضمن خواص السلطان هناك بأربعة آلاف دينار كل سنة ، وكان قد وليها رجب بن منيع الخفاجي فصرف عنها [٤] . وفي سنة «٤٥٥» قتل رجب بن منيع المذكور ورجل آخر محمود بن الأخرم الخفاجي بأرض الجامعين ونهب جارية له كانت حظية عنده ، قال سبط بن الجوزي «وأخذها الى قلعة شفاثا ..وألقت نفسها من أعلى القلعة فهلكت [٥] » . وإنما عنى المؤرخ بقلعة شفاثا قلعة عين التمر على ما ظهر لنا فانا لم نجد لشفاثا قلعة في التاريخ ، والسبب في ذلك تقارب البلدتين إحداها من الأخرى — كما أشرنا اليه في أول المقالة — وبذلك تكون الجارية قد ألقت نفسها من حصن الأخيضر وقد ذكرنا أن سمكه أي ارتفاعه واحد وعشرون متراً وقلّما ينجو من الموت من يرمي نفسه من هذا السمك الى الأرض .

وكونُ الأخيضر معقل الخفاجيين — على ما قدمنا ذكره — يوضحُ لنا القول الشائع في قبيلة الرّولة ببلاد الشام من أنّ الأخيضر هو عندهم « قصر الخفاجي » [٦] ويظهر كلّ الظهور أنّ الدلائل وتضافر الحوادث والأخبار على أنّ حصن الأخيضر الجليل هو حصن

---

(١) الكامل في سنة ٤٤٩ (٢) المذكور في سنة ٤٥٠ (٣) مرآة الزمان في المخطوط المذكور (الورقة) ٥٥ (٤) الكامل في حوادث سنة ٤٥٢ (٥) مرآة الزمان في المخطوط المذكور (الورقة ٩٠) .

(٦) A. Musil Rwala Beduins, p. 155, 243

عين التمر العتيق ليسا من الاتفاق ولا الشبهات ولا بنات الظنون .

وفي التاريخ من الحوادث ما يدل على أن حصن عين التمر أي قلعتها على تسمية سابقة لبعض المؤرخين ، قد تضعضع وفقد من مناعته وحصانته ، ففي سنة ٦٩٣ هـ أنفذ بايدو أحد القواد المغول بالعراق في زمان السلطان كيختو الايلخاني جماعة من جنده الى « عين التمر » والكبيسات فنهبوا الرعيّة وسبوا وأسروا وعملوا كل منكر [١] ، وآخر ما وجدنا فيه ذكر العين ديوان الشاعر الكبير صفي الدين عبد العزيز الحلي فقد جاء في « باب المراثي » منه أن صاحبه رثى صديقاً له رتب ناظراً ببلد العين بالعراق وتوفي بها قال :

وأصبح العين بلا ناظر كأنها العين بلا عين [٢]

الخاتمة

وخاتمة البحث أن « حصن الأخيضر » القائم حتى اليوم بالعراق على خمسة وخمسين كيلومتراً من كربلاء غربي الفرات من الحصون العتيقة الفخمة الهائلة لا نجد له مثيلاً في البلاد ولا سيما العراق ، فهو متميز بكونه مبنيّاً من الحجارة الصم الصلاب المرضومة المعروفة بالرضام [٣] ، على قلتها بل ندورها في أرض الحصن ولا يشبهه في ذلك إلاّ مدينة « الحضر » بين دجلة والفرات فهي مبنية بالرجام المهندمة . وتبين أنّ حصن الأخيضر عتيق جدّاً بمادة بنائه وطرازه وعظمه وسعته وفخامته فهو من الحصون التي لا تبنى بسنة واحدة ولا تستطيع بناءه إلاّ دولة كبيرة قوية ، وعلم أن موضعه كان ميناء للطرق التجارية والطرق الحربية بين الشام والجزيرة والعراق ، وأنه إنما بني للدفاع عن الامبراطورية الساسانية واسترجح كون بنائه على عهد سابور ذي الاكتاف « ٣١٠ — ٣٨١ » م وفيه مشابه من إيوان كسرى ، ثم أدخل في بنائه الآجر . وهو معروف عند العرب بحصن عين التمر ، وقد فتحه خالد بن الوليد وبقي في أيدي عرب العراق ورمم غير مرة وأضيفت اليه عمارات وزيدت فيه بنايات .

(بغداد) مصطفى جواد

---

(١) ابن الفوطي في الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة (ص ٤٧٦) من طبعتنا

(٢) ديوان صفي الدين الحلي (٢٢٥ — ٦) طبعة مطبعة الآداب ببيروت ١٨٩٢ (٣) الرضم والرضام جمعها صخور فيها كبر فاذا زاد كبرها فهي الرجام

التأله : Mysticism.

(Gr. Musticos = mystic; from mustes = one intiated into mysteries)

(١) الآراء أو الميول العقلية أو الفكرية أو الشعورية التي ينتحلها المتألهون.

(٢). مذاهب التأله أو روحها أو ماهيتها .

(٣) اعتقاد أن الاتصال بالماهية القدسية ، من طريق التأمل والزهد ممكن.

(٤) الاعتماد على أن الالهام الروحي أو المشاعر العليا السامية ، وسيلة الى معرفة الاسرار التي يعجز العقل عن ادراكها .

(٥) حالة أن يكون المرء متألهاً ، أو من أهل التأله .

(٦) ضرب من الاعتقاد الديني قائم على التجارب الروحية ، من غير رجوع الى العقل أو الفكر .

(٧) نقيض الاسلوب العقلي (Rationalism) في البحوث الدينية ، وهو الرجوع الى العقل باعتباره أسمى المواهب الانسانية ، وأنه المؤئل في بحث المذاهب الدينية ونقدها ، بخلاف التأله الذي يقضي بأن الحق الروحي لا يمكن ادراكه بموهبة المنطق ، ولا يستطاع التعبير عنه بلغة الادراك .

(٨) قد يستعمل هذا الاصلاح في مواطن السخرية للدلالة على :

اولا — الاهتلاس أو اختلاط الافكار .

ثانياً — النظريات الفلسفية أو العلمية التي يظن أن فيها هلجاً (١) أو غموضاً يحار فيه العقل .

Mysticism is a phase of thought, or rather perhaps of feeling, which from its very nature is hardly susceptible of exact definition. It appears in connection with the endeavour of the human mind to grasp the divine essence or the ultimate reality of things, and to enjoy the blessedness of actual communication with the Highest.." Encycl. Brit vol. XVII,128.

---

(١) الهلج — هلج يهلج أخبر بما لا يؤمن به ، والهلج (بالضم) الاضغاث في النوم (قاموس)

صفحة مطوية

من تراث العرب العلمي

عني العرب منذ اتصالهم بالثقافة الأجنبية بدراسة جميع الموضوعات التي بحث فيها الأقدمون وكان غرضهم في بحوثهم هذه علمياً محضاً ، يرمي إلى تنقية الآراء التي سبقتهم مما فيها من الخطل والتضليل ، وتأسيس ثقافة عربية إسلامية كان لها الأثر الأكبر في نهضة العالم الحاضرة . وإذا تفحصنا مناحي نشاطهم العلمي ألفيناها زاخرة بألوان من الدقة والصبر والتجارب التي محصت بها عصورهم ، مما لا يدع مجالاً للشك في أن الأمة العربية قد خلفت آثاراً جليلة في ميادين المعرفة عادت على الحضارة بالتقدم والرقي . وقد لا يكون هنالك أمة لها ما للامة العربية من تراث خالد وأثر بليغ في سير العلوم ، فلولا نتاج القريحة العربية لتأخر سير المدنية بضعة قرون .

وكان مما عني به العرب علم الهيئة الذي أضافوا فيه إلى آراء من تقدمهم معلومات جديدة واستنباطات مهدت السبيل لرواد النهضة الحاضرة ، وقد محت عصور الانحطاط والاضطراب وتقلب الغزاة وضعف الثقافة كثيراً من الآثار المجيدة التي خلفها العرب . وقد عثرنا على مخطوطة في هذا العام وهي موضوع بحثنا وقد تكون فريدة مجهولة ، لأن جميع المراجع التي وصلنا اليها لم تكشف لنا عن حقيقتها أو وجود نسخ منها وهي منسوبة الى صلاح الدين محمد بن محمود المعروف بقاضي زاده الرومي شرحاً على مقالة محمود بن محمد بن عمر المعروف بالجقميني في علم الهيئة .

والجقميني هذا من قرية من قرى خوارزم ، ومن الغريب أن هذا الإسم مجهول ومفقود من جميع المراجع القديمة والحديثة . وكل ما وصلنا إليه هو معرفة الشارح لهذه المقالة قاضي زاده الرومي وهو من علماء الهيئة الذين اشتهروا في القرن التاسع للهجرة وتوفي في سمرقند بين سنة ٨٣٠ — سنة ٨٤٠ هجرية ويعتبره بعض البحاثة من أشهر علماء القرن الخامس عشر الميلادي مع زميله غياث الدين جمشيد اللذين كان لهما الفضل الأكبر في الرصد في مرصد أولغ بك في سمرقند . وقد درس مبادىء العلوم على علماء زمانه ثم لازم على شمس الدين « متلافنادي » وقد رغب في طلب العلم على علماء خراسان وما وراء النهر فرحل الى تلك

الديار حيث درس على علمائها العلوم الرياضيسة . وقد اشتهر في سمرقند وذاع صيته فاستدعاه أولغ بك الى سمرقند وقرّبه وأغدق عليه العطايا وعينه أستاذاً له .

وكان أولغ بك هذا من الذين أولعوا بالعلوم وخصوصاً الرياضية والفلكية منها ، وقد عينه أولغ بك مديراً لمدرسة عالية أثر عنه خلالها أنه كان شديد المحافظة على كرامة العلماء والأساتذة ، مما اضطره إلى الانقطاع عن التدريس عند ما عزل أولغ بك أحد الأساتذة ؛ فلم يجد السلطان بُدّاً من الخضوع لأمره وإرجاع المدرس بعد أن قطع على نفسه عهداً بعدم التعرض لحرية الأساتذة والمعلمين .

وقد أنشأ أولغ بك مرصداً للفلك في سمرقند سنة ٨٢٧ ﻫ عهد الى قاضي زادة الرومي وغياث الدين جمشيد من علماء سمرقند في اجراء الرصد فيه وتتبع البحوث الفلكية، ولكن القاضي توفي قبل اتمام الرصد . ولقاضي زاده رسائل نفيسة ومؤلفات قيمة أشهرها رسالة عربية في الحساب وقد ألفها سنة ٧٨٤ ﻫ وكتاب شرح ملخص الهيئة (المخطوط) الذي نحن بصدده : وله ايضاً رسالة «الجيب» وهي تبحث في قوس ذي درجة واحدة وعدة كتب أخرى.

أما المخطوطة التي نحن بصددها الآن فناسخها موسى بن احمد القسطموني من تلاميذ مدرسة حيدر باشا بالقسطنطينية وقد انتهى من نسخها في أواخر شهر جمادى الآخر سنة ١٠٨٦ ﻫ .

وتبتدىء المخطوطة بافتتاحية جميلة نقتطف منها ما يأتي (الحمد لله الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وبسط على بساط البسيطة ظلاً وحروراً. رفع خضراء ذات بروج ومراج، وخفض غبراء ذات مروج وفجاج ، ومدّ بحراً مسجوراً خلفه سبع سموات، ومن الأرض مثلهن في ستة أيام . ودبر الأمر يتنزل بينهن على ترتيب ونظام كما كان في الكتاب مسطوراً .

وبعد أن ينتهي من افتتاحيته على هذا الطراز من الأسلوب المسجع، يتطرّق الى بحثه في علم الهيئة حيث يعرّفه على النحو الآتي :

علم الهيئة : (هو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوضع والحركة اللازمة لها وما يلزم منها). وبعد ذلك يقسم الكتاب مقالتين . ففي المقالة الأولى يبحث عن أحوال الاجرام العلوية ، وفي الاخرى عن أحوال البسائط السفلية. والمخطوطة تقع في ١٤٩ صفحة من الحجم المتوسط بخط فارسي مقروء داخل مستطيل خطّ بخط أحمر قاني يحيطه بعض المشروحات المكتوبة بخط صغير جداً يقرأ بعد عناء . وهو مزين بأشكال بديعة ملونة للخسوف والكسوف وأوجه القمر وحركات الاجرام السماوية الى غير ما هنالك من الرسوم الفلكية البديعة .

وبعد أن انتهى الناسخ من نسخها أورد بعض التعليقات على ما جاء فيها من الآراء

والأشكال بما لا يزيد عن صفحات الكتاب نفسه استهلها بما يأتي :

«الحمد لله ربّ المشارق والمغارب ، مزين السماء بالكواكب الثوافب، والصلاة والسلام على محمد سيد من خلق في أحسن تقويم وعلى آله وأحبائه ومن اتبع الصراط المستقيم : وبعد فهذه تعليقات على المواضع المشكلات وتنبيهات على رموز المباحث الخفية ، في شرح الملخص في الهيئة لصاحبه ، قاضي الأئمة الحبْرَ المدقق والنحرير المحقق قدوة أفاضل العلماء وصفوة أماثل الأذكياء المشهور بموسى القاضي الرومي .

بعد أن أوردنا ما تقدم من ترجمة موسى القاضي الرومي ومن نظرة إجمالية الى ما في الكتاب، نتطرّق الآن الى بحث الكتاب نفسه . ففي المقالة الأولى بيان في بيئة الأفلاك التي هي كرات متحركة بالذات على الاستدارة دائماً وما يتعلق بها من الكواكب والحركات والقسي والدوائر وقد قسم هذه المقالة الى خمسة أبواب يبحث فيها عن بيئة الأفلاك . وقد ابتدأ بفلك الشمس وهو يعتقد أن الشمس جرم كري مصمت غير مجوّف ليس له إلاّ سطح واحد. ثم يتطرّق الى حركات الأفلاك الشاملة للأرض على كثرتها . وهي قسمان حركة من المشرق الى المغرب في جميع الدورة، وحركة من المغرب الى المشرق كذلك . وهو يعتقد أن هذه الحركة تنعدم عند خط عرض ٩٠ لأنه لا يوجد هناك لا شرق ولا غرب . أما الحركة التي من المشرق الى المغرب فمنها حركة الفلك الأعظم حول مركز العالم . وأما الحركة التي من المغرب الى المشرق فمنها حركة الفلك الثوابت كالحمل وحركته حركة بسيطة بطيئة حول العالم ويعتقد أنه يتم الدرجة الواحدة من ٣٦٠ درجة من حركته في ٦٦ سنة . ثم ينتقل في بحثه هذا الى منطقة البروج فيقسمها أربعة أقسام ثلاثة منها ربيعية وهي : الحمل والجوزاء والثور. وثلاثة صيفية وهي السرطان والأسد والسنبلة. وهذه البروج الستُّ شمالية وثلاثة خريفية وهي الميزان والعقرب والقوس. وثلاثة شتوية وهي: الجدي والدلو (ويسمى ساكب الماء) والحوت وهذه الستة جنوبية . وهو يعتقد أن هذه الأسماء مأخوذة من صور وهمية على المنطقة من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت التسمية في تلك الأقسام . فمثلاً للحمل ثلاثة عشر كوكباً على صور غنم ذي قرنين مقدمه الى المغرب ومؤخره الى المشرق وظهره الى الشمال ورجلاه في الجنوب . وللميزان ثمانية على صورة ميزان كفتاه نحو المغرب وعمده نحو المشرق. وللحوت أربعة وثلاثون على صورة سمكتين ، قد وصل ذنب إحداها بذنب الأخرى بخيط طويل من كواكب تسمى خيط الكتان وإحدى السمكتين رأسها الى المغرب والأخرى الى الشمال . وعلى هذه الطريقة يورد السبب في تسمية كل من هذه البروج وينتقل بعد ذلك الى حركة القمر الشهرية وما ينتج عنها من أوجه القمر معتمداً في ذلك على

رسوم هي غاية في الدقة والاتقان لا تختلف في شيء عن الرسوم الجغرافية الفلكية في العصر الحاضر. أضف الى ذلك أنه شرح الخسوف والكسوف شرحاً وافياً مع الرسم بطريقة لا تختلف عما هو متعارف في عصرنا هذا .

أما المقالة الثانية فتبحث في الأرض وما عليها فهو ينصُّ على أن الأرض جسم كري. ثم يتمثل على هذا الجسم خطّاً من الشرق الى الغرب. يعرف بخط الاستواء . وخطّاً آخر من الشمال الى الجنوب يقسم هذين القسمين أربعة أقسام متساوية إثنان في الشمال واثنان في الجنوب ، وهو يعتقد أن أحد القسمين الشماليين عمار وباقي الأقسام الثلاثة خراب ، وهو يقول ما نصه (يحتمل أن يكون بيننا وبينهم بحار مغرقة وجبال شاهقة تمنع وصول أخبارهم الينا ، غير أن أحد الربعين الجنوبيين قد حكى أن فيه قليلاً من العمارة) وأنا أعتقد أنه يقصد بهذا الربع الجزء الجنوبي من أفريقيا وقسماً من استراليا .

وعند ما يصل في بحثه الى خط الاستواء يورد البلاد التي يمر فيها هذا الخط على النحو الآتي : ساحل البحر المحيط الغربي ويمر على جنوب السودان وشمال جبال القمر التي بها منابع النيل، ثم على صحاري السودان وبواديهم ، ثم على شمال جزائر الزنج ، وعلى جنوب جزيرة سرنديب ويقسم المنطقة الواقعة الى شمال خط الاستواء سبعة أقسام بحسب خطوط العرض. أما الجزء الجنوبي من خط الاستواء فهو أرض محترقة على رأيه ويقصد بالمحترقة أنها خالية من العمار . ويقسم الفصول عن خط الاستواء ثمانية فصول ، صيفان وشتاءان وخريفان وربيعان . وبعد ذلك يأتي شرح بعض المصطلحات الجغرافية فيعرّف السنة الشمسية بأنها المدة التي تمضي بين مفارقة الشمس أي نقطة تعرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة التي لها من المغرب الى المشرق ومدتها ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وخمس ساعات وخمس وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية . وأما الشهر القمري الحقيقي فهو مفارقة القمر ، أي وضع يفرض من الشمس الى عوده اليه ومدته ٢٩ يوم ، ٣١ دقيقة ، وخمسون ثانية .

مما تقدم يظهر لنا جليّاً ما كان للعرب من التفوق العلمي في القرون الغابرة وقد ظهر عندهم عباقرة استطاعوا أن يقدموا جليل الخدمات للعلم ولذا يجب أن نفخر بعروبتنا ونعتز بحضارتنا وأن نؤمن بكياننا ومركزنا في عالم الاختراع والاكتشاف ، فما من أمة تستطيع احترام حاضرها اذا لم تكن على صلة بماضيها وبذلك لا بغيره تستطيع تلك الأمة أن تشعر ناشئتها بأن لها كياناً محترماً وماضياً مجيداً . وهذا ما يدفع بالأمة الى الشعور بالمجد والعظمة .

أديب سليم موسى .
استاذ الرياضيات بكلية بيرزيت — فلسطين

لا تتعب . !

التعب هبوط ، يصيب عضلاتنا أو أعصابنا ، لرسوب حامض اللاكتيك بها Lactic Acid على أثر اجهاد جثماني ، أو عقلي .

والمتعب ، يكون عرضة للاصابة بالامراض المعدية ، أكثر من غيره ، لان التعب يضعف المناعة .

ومن علامات التعب فقد الشهية . وهذا علاج تفرضه الطبيعة على الانسان . لان الامتناع عن الاكل يتيح فرصة للدم ، لان يعادل الاحماض المتراكمة من التعب في العضلات أو الاعصاب .

والتعب هو العامل الاول فيما يصيب المرء من شيخوخة مبكرة ... وضعف في الاعصاب . كما يخلق من الانسان شخصية ضعيفة متشائمة .

ولتجنب التعب أو ازالته احرص على اتباع التعاليم والارشادات التالية : —

١ — للجسم ، كما للاعصاب والعقل ، طاقة معينة ، فاعمل في حدودها ولا ترهق نفسك

٢ — تعلم فن الاسترخاء Relaxation .. وهو أن تعمل أو تفكر وأنت رضي البال غير متوتر الاعصاب .

٣ — لا تواصل العمل دون فترات الراحة . . بل خذ قسطاً منها . . لدقائق معدودات بين ساعة وأخرى .

٤ — تجنب الرياضة العنيفة ... وباشر اللين منها . . كالمشي والسباحة . . واذا كانت رياضتك من النوع العنيف .. ينبغي أن يدلك جسمك اخصائي في التدليك مرة في الاسبوع على الاقل .

٥ — الحمام الساخن كل مساء يزيل عنك التعب تماماً .

٦ — لا تسكن تعبك تسكيناً وقتيا بالقهوة أو الشاي . بل اجتنبهما لانهما يزيدان التعب بطبيعتهما الحضية . . واستبدلهما بالكاكاو . . لانه يقوي الاعصاب . . لما يحتويه من مادة الفسفور .

٧ — في حالة التعب اقصر وجبتك على الفاكهة فقط .

٨ — ينبغي أن يتركب غذاءك من ٢٠ ٪ أطعمة حامضية كالسمك ، واللحم ، والبيض ، والجبن ، والنشا والسكر . و٨٠ ٪ أطعمة قلوية كاللبن ، وصفار البيض ، والفاكهة ، والخضر .

٩ — أكثر من الاطعمة الغنية بالفيتامين B كالخبز الكامل ، والفول السوداني ، والطماطم ، والبرتقال ، والخرشوف ، والبطاطة ، والكرنب .

واعلم أنك اذا عملت بهذا النصح .. فان التعب لا يعرف اليك سبيلا .

فهمي عطا الله

العلم والفلسفة

« الفلسفة » إحدى الكلمات الغامضات التي لا يجني الباحث فائدة تذكر من محاولة ضغطها في حدود تعريفٍ عام . والتفلسف هو السبيل الوحيد للوصول الى معنىً حقيقي للفلسفة . ولما كان الناس على مذاهب شتى في طريقة تفلسفهم ، فلاغرابة إذا قرأنا آراء مختلفة حول موضوعها ، ولا عجب اذا اختلف الناس حول قيمتها الانسانية . والخير كل الخير في ترك مسألة تعريفها تتشكل في ذهن كل فردٍ كلما تقدّم في الدرس والاطلاع ، وتعمق في بحر الفلسفة المتسع الأطراف السحيق الغور . غير أن هناك بعض الملاحظات العامة التي يجب ذكرها للتفرقة بين الفلسفة وبين ثمرة عظيمة أخرى من ثمار العقل البشريّ ، وأعني بها « العلم » .

***

لم تكن الفلسفة والعلم على وفاقٍ تام دائماً . فالعلماء بنوعٍ خاص يستخفون بالفلسفة ، لأنهم عند ما يقارنونها بالعلم ، يظنون أنها حدسٌ محض ، وتخمين صرف ، وأنها لا ترتكن إلى أسس ثابتة وحقائق واقعة كالعلم ، ولا يصل الباحث اليها عن طريق أشياء ملموسة حقيقية ، رهينةٌ نتائجها بالاثبات العملي . ويبدو أن هذا الشعور العدائي بين العلم والفلسفة ، لم يكن متسلطاً في أي وقت مضى كما هو الآن ، ولم يجد سنداً قويًّا وتعضيداً كبيراً إلاّ حديثاً ، وهذا العداء يعدُّ تعرضاً للعلاقة التاريخية الطيبة بين المشكلتين العلمية والفلسفية .

والواقع أننا لانستطيع أن نفرّق تماماً بين الفلسفة والعلم . وسواء أطلقنا على « طاليس »

Thales ومن خلفوه لقب « فلاسفة » أو « علماء » فاننا لا نخطىء كثيراً . والقارىء مخير في إطلاق أي اللقبين عليهم كيفما شاء ميله . وقد كان تقدّم الفلسفة والعلم وتطورهما منذ عصر طاليس الى اليوم ، متضافراً ومتحداً لدرجة لا يمكن معها فهم إحداهما تماماً دون الأخرى . ومعظم العصور الفلسفية العظيمة ، التي كانت أوفر محصولاً فكريًّا وإنتاجاً ثقافيًّا من سواها ، استمدّت نهضتها من المكتشفات الجديدة عن طبيعة العالم ، وهي التي يعدّ العلم المسؤول الأول عن كشفها . وقد يتخذ البعض هذه ذريعة لتعزيز مقام العلم ضد الفلسفة ، والقول بأن الفلسفة طفيليّة محضة ، تتخذ النتائج العلمية لغرض التضايل بخيالات وهمية غير جائزة ولا مشروعة . ولكن مهلاً ، فان في هذا إهمالاً لنواحٍ كبيرة الشأن ، وتغاضياً عن نواحٍ مهمة في الحالة الواقعية الراهنة . فبينما نرى ان الكثير من الأعمال العلمية القيمة هي دون شكٍّ من النوع الواقعي الصرف ، ولا تحاول أن نذهب الى ما وراء الوصف بينما نرى هذا ، نرى أيضاً أن كبار العلماء لا يكتفون بهذا ، ولا يقفون عند هذا الحدّ . وهم في هذا كالفلاسفة ، يريدون أن يفسروا نتائج أبحاثهم متبعين طريقتهم هم ، وهم لا يعدّون الوسائل التصورية التي شكلتها الفلسفات الماضية فحسب ، بل يعملون في كثير من الأحيان على تطبيق النتائج التي يصلون اليها على العالم ، بطريقة لا تختلف كثيراً عن طريقة الفلاسفة ، تلك الطريقة التي يوجه اللوم والنقد اليهم بشأنها .

***

ولنبدأ بصفة يشترك فيها العلم والفلسفة معاً ، وهي أنهما ينتجان عن رغبةٍ ذهنيةٍ نزيهة في المعرفة للمعرفة ذاتها ، دون عناية بالنتائج المباشرة ، أو مراعاةٍ لجائزة أو ثواب من ورائها . فالفيلسوف والعالم ، كلٌّ منهما يبحث عن الحقائق ويريد معرفة كنهها حتى يشبع رغبته الفكرية ، ويغذي عقله الجائع . الفيلسوف يبحث عن الحقيقة التي يعتقد أنها حق ، دون اعتبار للآراء المختلفة أو النظريات السائدة ، غير أن بعض الفلاسفة لم يتمكنوا من التخلص من القيود التي فرضتها عليهم بيئتهم ، واضطرّ البعض منهم الى تغيير اتجاه تفكيره في هذا التيار أو ذاك تبعاً للاتجاه السائد . ولكن الفلسفة السامية ، على أي حال ، هي مسألة ذاتية

محضة ، أي أن الفرد يفكر بعقله هو ، ويخلص من تفكيره بنظرياته هو ، فيقال مثلا إن هذه فلسفة ديكارتية أو أفلاطونية أو رواقية ، نسبةً الى ديكارت، وأفلاطون ، والمدرسة الرواقية . وكذلك العالم يبحث عن الحقيقة بكل جوارحه ، ولكنه يسلك طريقاً مخالفاً لطريق الفيلسوف ، وينهج نهجاً آخر .

والفارق الأول بين الفلسفة والعلم ، هو فارقٌ نسبيٌّ لا يمكن تحديده تحديداً ظاهراً ، ويمكننا القول أن الرجل يصبح عالماً حينما يحاول تطبيق القوانين الواقعية ، التي تفسر الحقائق والأوضاع ، على العالم . ويدخل الرجل حدود الفلسفة حالما يأخذ على عاتقه مهمة وضع آراء ونظريات عامة حول طبيعة العالم القصوى ، في جوهرها وكليتها .

والأخيرة تمثل مشكلة الفلسفة الأساسية ، وقد صاغها اليونانيون في قوالب كثيرة منها : ما هي الأشياء الحقيقية ؟ وحينما يسألُ الفردُ نفسه هذا السؤال ، ويحاول الإجابة عنه ، يصبح فيلسوفاً . ولأنّ السؤال يفرض نفسه فرضاً واضحاً على عقل كل فرد يفكر تفكيراً نزيهاً في العالم ، يصعب من الناحية التاريخيّة الفصل بين العلم والفلسفة ، غير أننا نستطيع هنا أن نرسم حدوداً تقريبية تفرّق بينهما . فإذا أراد شخصٌ معرفة العلاقات الفراغية ونسبها ، أو العلاقات الرقية ، فإنه يصبحُ عالماً أو رياضيًّا . ولكنه إذا سأل نفسه : « ما هو الفراغ ؟ » أو « ما هو الرقم ؟ » ، أصبح فيلسوفاً . وإذا أنكر شخصٌ وجود أي شيء يستحق أن يُسمّى « حقيقة » فإنه يكون قد أصبح فيلسوفاً .

***

والفرق الثاني بين العلم والفلسفة هو أن الطريق العلميّ عمليٌّ الأساس ، إذ تطبق نظرياته عمليًّا على أشياء ملموسة . أما الفلسفة ، فإن طرقها ليست عمليّة . ويهتمّ الفيلسوف عادة بالنظريات والآراء ، وليس بالحقائق والوقائع . فالجزء الأكبر من مهمّته يتعلق بقدرته على التحليل المنطقيّ ، وحينما نجد رجالا يهتمون اهتماماً كبيراً بتحليل النظريات تحليلاً منطقيًّا ونقد الآراء بالأسلوب ذاته فإننا نكون مصيبين حينما نسمّيهم فلاسفة . أما العلماء ، فإنهم

يقولون مثلاً إن الهواء الجوي خليط من الأكسجين والأزوت . وهذا الكلام ليس من تصورات عقولهم أو بديع منطقهم ، بل هو مما أثبتته التجارب وأيدته الحوادث ، ويمكن لأجهل الجاهلين أن يرى بعينيه بعد تجربة عملية بسيطة ، أن كلامهم صادق ، وادعاءاتهم في محلها .

***

أما الصفة الثالثة للمشكلة الفلسفية فهي صفة أضيق نوعاً وأكثر تحديداً . العالم كالرجل العادي ، يسلم بأن لنا كمية محدودة من المعرفة ، ويحاول جهد استطاعته جعل هذه المعرفة أقرب ما يكون إلى التمام حتى يمكن الاعتماد عليها . أما الفيلسوف ، فانه لا يسلم بهذا وسرعان ما يُعمل فكره ، ويقلب ثنايا عقله ، لكي يتثبت من صدق هذا الادعاء أو بطلانه . قبل أن يحكم على شيء بأنه حقيقي أم لا ، يجب أن يمرره في مُرَشِّح عقله أولاً ويختبر الطرق التي بها تصير الحقيقة معروفة له كإنسان . لذلك كانت نظرية المعرفة منذ البدء ، عظيمة الشأن للفيلسوف . وإذا رأينا أنظار الناس معقودة على « المعرفة » أدركنا أننا في ميدان الفلسفة وليس العلم .

***

وثمة مشكلة أخيرة تتعلق بالفلسفة ، وهي أعظمها شأناً . وهنا يصبح الفيلسوف على اتصال وثيق برغبات الناس وميولهم عامة . فكما أن عمل العلوم الطبيعية قد يكون معرفة الحقائق التي يهتم علم الطبيعة بها ، كذلك ميول الناس الاجتماعية والنفسية فانها قد تتخذ شكلاً عالمياً وبدلاً من أن يسألوا عن طبيعة الكائن Being ، يسألون عن طبيعة الخير Good والخير نفسه قد يكون نوعاً من الحقائق . وهنا تكون الفلسفة قد انقلبت إلى ما جرينا على تسميته « فلسفة الحياة » . وهذا يعني أننا قد اتخذنا ، مرة أخرى ، النظرة الذهنية النزيهة الناقدة ، بدلاً من الاكتفاء بأنواع معينة من الخير كما يعرفها العامة .

والخير هو الغاية العظمى التي عليها قامت معظم الفلسفات العظيمة السامية ، وهي غاية لو تحققت ، لأعطتنا حلول المعضلات التي من أجلها قامت الفلسفة .

وديع فلسطين

الطيور .Aves

الاصطلاح من اللاتينية avis ومعناها طير bird

كل حيوان كسي ريشاً . والطيور تؤلف الشعب (Class) الثاني من شعوب الفقاريات ، أما الشعب الاول من الفقاريات ، فالثديات . وكل طبقات هذا الشعب منسوب الى الزواحف (Reptiles) ، ولكنها تمتاز من الزواحف بأن دمها ثابت الحرارة ، وان لها ريشاً ، وأن طرفيها الاماميين قد تكيفا فتحولا جناحين للطيران.

وقد يضم بعض المصنفين الطيور الى الزواحف ، ويفردون لها طبقة خاصة ، فيعتبرونها شعباً أعلى (Super-class) ويطلقون عليه اصطلاح (Sauropsida) تمييزاً لها من الثديات. ومن شعب أعلى آخر يطلقون عليه اصطلاح (Ichthyopsida) ويشمل القوازب (Amphibians) والاسماك (Pisces) .

ومن خواص الطيور : (١) الريش ، والريش بمثابة هيكل خارجي (exoskeleyon) ليس لغيرها من صنوف الحيوان ، (٢) دم ثابت الحرارة ، (٣) دورة دموية مزدوجة كل الازدواج ، (٤) قلب تام التكوين ذو أربع تجوات ، (٥) قوس (أورطية) ذات اليمين ، (٦) رئتان . (٧) مجار هوائية ، تمتد حتى تصير أكياساً هوائية ، وقد تصل متشعبة الى داخل بعض عظام الهيكل (٨) تناسل بيضي ، (٩) احتواء البيض على جزأين : جزء غذائي وهو الاكثر ، وجزء تكويني وهو الاقل . وجزؤه الاكبر غذائي (Meroblastic) ويحتوي على مح وزلال ومن فوقهما قيض متين لحفظهما ، (١٠) أربعة أطراف ، تكيف الاثنان المقدمان منها فأصبحا جناحين للطيران بما فيهما من الريش الكبير ، والجزءان الاماميان منها قد عرضا وتكمشا فلم يبق في كل منهما سوى ثلاث أصابع أثرية ، لا مخالب فيها ، (١١) أمشاط قد يكون التحامها كثيراً وقد يكون قليلا . ومن الارساغ رسغان لها القدرة على الحركة عند البلوغ ، (١٢) عظم قصي كبير زورقي الشكل ، وعضلات صدرية كبيرة قوية ، (١٣) فقارات عجزية قطنية ، وفقارات عصعصية وعجب ، تضامت جميعاً فصارت عظماً عجزياً ، (١٤) عظام حرقفية ممتدة في الامتداد الى الامام ، وأخرى حرقفية ونخذية امتدت الى الوراء ، بغير مرافق ملتحمة تتوسطها (١٥) تجويف حق مثقب ، (١٦) مدار الفخذ ذو مفاصل تكون عند اتصاله بالعظام الحرقفية ، والشظية من تحت الفخذ غير تامة التكوين ، (١٧) عظم الكعب ملتحم بالقصبة وله علاقة بتكوين القم القصبية ، (١٨) فصل رسغي يتوسط عظام القدم (١٩) عظام وظيفية (نسبة الى الوظيف) منها ثلاث ملتحمة ، وأصابع لا تزيد على الاربع . أما السلاميات فقد تكون ٢ أو ٣ أو ٤ أو ٥ عدا (٢٠) الطرفان المؤخران وقد أعدا للمشي (٢١) ليس للطيور التي نشأت في الاعصر الارضية الحديثة أسنان ، والفكوك مطلو بمادة قرنية (٢٢) تطورت الطيور تطوراً ضئيلا منذ أول ظهورها في العصر (اليوراسي Juraissc) . أما تصنيفها ، فمن المعضلات التي اختلف فيها ثقات أهل النظر .

السيطرة على القنبلة الذرية

ماذا قال علماؤها بهذا الشأن

منذ رميت القنبلة الذرية الأولى على هيروشيما وجفت قلوب الأمم الكبرى والصغرى لأنها شعرت في الحال انه اذا لم يغيّر الله قلوب الناس فالعالم كله على شفا الدمار . وكانت روسيا أشد الدول وجوفاً لأنها كانت تحسّ أن محالفتها مع انكلترا وأميركا ليست متينة ، وما هي بمحالفة صداقة خالصة . بل هي محالفة نفعية مبنية على التوفيق بين المصالح حتى اذا ضعف هذا التوافق انحلت المحالفة، فكيف بها إذا اختلّ التوازن بين قوتي جانبي الحلف بوجود القنبلة الذرية التي يحتكر سرّها جانب واحد . لذلك طلبت روسيا وفرنسا والصين أن تبوح انكلترا وأميركا لها بسرّ القنبلة ، وإلاّ فهنّ لا يأمنّ جانبهما بل يحق لهنّ أن يسئن الظن بهما . فما معنى أن تكتما السر عن حليفتيها إذا كانتا مخلصتين في المحالفة . وإلاّ فانها محالفة بين الدب والأسد .

واحتدم نقاش الدول الخمس بهذا الشأن الى أن اتفقنَ مبدئيًّا على أن يودع السر في مجلس الأمن الذي تنتخبه هيئة الدول الاحدى والخمسين المتحدة .

وكان من جرّاء هذا التنازع على سر القنبلة أن اضطرب جميع مفكري العالم وساسته لأنهم رأوا أن العالم يبقى تحت رحمة الدولة التي تحتكر هذا السر . وإذ ذاك ينتفي توازن العدل الاجتماعي ويتزعزع الأمن العام .

وكان الشعب الاميركي أشد الشعوب اضطراباً بسبب طلب الدول الثلاث الاطلاع على السر ، لأن هذا الشعب وهو صاحب السر الأول يفقد قوة الدفاع عن نفسه إذا انفضح السر لسائر الدول الكبرى أو للعالم أجمع . وهو يزعم انه لا يهدد العالم بقنبلته لأنه لا يطمع في أكثر من أن يكون أقوى الأمم بالدفاع عن النفس ولا يطمح الى فتح أو استعمار . فلذلك

لا يضمر اعتداء على حقوق الأمم الأخرى . إذن فلا خطر على الأمم الأخرى منه . هذا ما يزعمه الشعب الأميركي بلسان ساسته وكبرائه . ولكن الدول لا تطمئن الى هذا الزعم إذا لم يكن ثمت قيدٌ لأميركا يحظر عليها أن تخون عهدها . ولو كان الصدق شيمة الدول لما صارت المواثيق الدولية منذ عهد غليوم الثاني قصاصات ورق لا قيمة لها .

ثم اشتدَّ اضطراب الشعب الأميركي واستحال اضطرابه الى خوف حين صرَّح العلامة أوبنهيمر رئيس لجنة العلماء الذين صنعوا القنبلة انه إذا أبيح سرُّ القنبلة للأمم الأخرى ثم صنعت أية دولة قنبلة ضخمة متقنة وهاجمتنا على غفلة قتلت منا ٤٠ مليون نفس دفعة واحدة » . فجزع الأميركيون لهذا التصريح المرعب وقالوا : إذن فلا نسلم سرَّ قنبلتنا لأحد لئلاَّ تقع تحت رحمة أية دولة طامعة بالسر . بل يجب أن نحتفظ به لأنفسنا . واشتد توجّسهم حين رأوا أن التجنيد عندهم لا يزال جارياً كما كان في زمن الحرب ، والترسانات لا تزال تصنع البوارج وملحقاتها ، ومعامل الطائرات الحربية لا تزال تصنع طائرات كأن الحرب التالية على الأبواب .

ورجال الحرب لا يفكرون الآن إلاَّ في كيف يستعدون لكي يكسبوا الحرب القادمة لا في كيف يدافعون عن البلاد . وفي رأيهم أن القنبلة الذرية ليست إلاَّ توسعاً في السلاح فاذا لم يكن للعدو قنبلة مثلها فعنده القنابل الطائرة والصاروخية وغيرها من الأسلحة الجهنمية فكسب الحرب لا يقتصر على القنبلة الذرية وحدها .

ويقترح النائب كلاربوث لوس أن تكفَّ الحكومة الأميركية عن الخبط في هذه المسألة وفي شؤون الجيش الحربية والبحرية والجوية وأن تقصر همها على انشاء مخابىء عميقة تحت الأرض ضد قذائف الطائرات والقنابل الصاروخية والطائرة والذرية وغيرها لأن سر القنبلة الذرية لن يبقى مكتوماً وان لم نبح نحن به فالأمم الأخرى تبحثه وتهتدي اليه . ويقترح آخر ان تجزَّأ المدن الكبرى الى مدن صغرى مشتتة لكيلا يكون التدمير « بالجملة » وهو مشروع يكلف الأمة مالاً جمًّا .

وقد زاد طنبورهم نغمة أن رئيسهم ترومان صرَّح بعد ذلك في الكونجرس انه لا يعتقد ان أميركا تستطيع أن تحتفظ بالسر لنفسها . ولذلك يرى أن يفاوض الدول في جعل السر في

عهدة هيئة دولية عليا . ومن ثمت انتهت المفاوضة بين الدول الخمس الكبرى بأن يودع السر في عهدة مجلس الأمن الدولي بشروط وقيود وعهود وثيقة .

واقترح العلامة الدكتور هارولد أوري أن تفرض هيئة الأمم على كل أمة أن تبلغ الأمم الأخرى عما يجدّ عند علمائها من التقدم في بحث الذرة وفي أي بحث علمي يمكن أن يستخدم في التسليح ، وأن تعيّن لجنة من العلماء للتفتيش في المعاهد العلمية الدولية . ولكن ليس كل العلماء يعتقدون أن التفتيش ممكن وانه يضبط كل سر علمي .

وأما رجال السياسة فيعتقدون أن أفضل حل لمسألة اتقاء الخطر من القنبلة سواء كانت مع أميركا وانكلترا أو مع غيرها هو أن تكون الأمم جمعاء دولة متحدة واحدة تسيطر سيطرة عمومية على كل قوة علمية واجتماعية واقتصادية . ولكن ان أمكن تحقيق هذا الحلم فبالطبع تكون الأمم كلها أمة واحدة والأمة الواحدة لا تقاتل نفسها . هل يتحقق هذا الحلم السعيد ؟ ومتى ؟

على ان هيئة الأمم المتحدة التي تمخضت عنها هذه الحرب الشعواء يمكنها أن تقوم مقام الدولة المتحدة المقترحة بل هي دولة الدول ولاسيما لأنها ستكون مسلحة فتستطيع السيطرة بكل أمانة . والقنبلة تكون من جملة أسلحتها — اللهمّ اذا كانت نيات رجالها صالحة .

وفي لبان هذا الصراع السياسي حول هذه القنبلة الجهنمية كان بعض البارزين من العلماء والساسة وأصحاب الأشغال يقترحون أن يتولى البحث الذري جماعة من العلماء يتقيدون بقيود تحد من حريتهم في البحث . وعليهم أن يحلفوا اليمين بأنهم لا يبوحون لأحد بما ينتج من أبحاثهم .

وكان من جرّاء ذلك أن كثيرين من ذوي الرأي يلقون مسؤولية القنبلة الذرية على رهط العلماء الذين اشتغلوا بها . أي انه اذا أصاب أميركا ضررٌ من جرائها كانوا هم سبب هذا البلاء .

وكيف يكون جزاء سنمار غير هكذا ؟ لما كان العلماء يشتغلون في تحطيم الذرة أو فلقها لم يكونوا يعلمون أن المطلوب من بحثهم اختراع قنبلة تدمّر البلاد فلا تبقي ولا تذر . بل كانوا يظنون أنهم يشتغلون في معهد علمي على حساب الحكومة لكي يتوصلوا الى استخراج

الطاقة من الذرة لأجل الانتفاع بها كما انتفع العالم من استخراج القوة من البخار والكهرباء ومساقط الماء الخ . فمثل الناس في اتهام العلماء باضرار القنبلة الذرية كمثل العمال الذي نقموا على العلم لأنه أفضى الى اختراع الآلات المختلفة التي حلّت محل العمّال . فقالوا : لعنة الله على العلم وعلمائه . فهو سبب فقرنا وغنى أصحاب المعامل وجهلوا أن سبب فقرهم هو النظام الرأسمالي . هكذا حظ علماء الذرة من علمهم أن يلقي العالم عليهم تبعة خراب العالم . وهم، « يا غافل لك الله » لم يكونوا الاّ قليلهم يدرون انهم يشتغلون بصنع قنبلة ذرية . وما علموا ماذا كان يرمي اليه بحثهم الاّ حين مسحت القنبلة الأولى هيروشيما . والى الآن لا يعرف سر القنبلة التكنيكي الا بضعة منهم يقال انهم لا يتجاوزون البضعة الصغيرة . فلذلك هبت ثمانئة من كبار العلماء يدافعون عن زملائهم وعن حريتهم في البحوث . وكتبوا ونشروا مقالات الدفاع . واتجهت آراؤهم الى الكونجرس (البرلمان) اذ تقدمت اليه في شهر مايو لائحة بشأن السيطرة على سر القنبلة الذرية . وكان منهم جميع العلماء الذين اشتغلوا بالذرة في جامعة شيكاغو . ثم اختارت من بينهم ثلاثة من هؤلاء العلماء الكبار لكي يصوغوا مذكرة دفاعهم ، وهم دكاترة العلوم والفلسفة : دايفد هل ، عالم طبيعي ، ويوجين رابينوتشي عالم كيماوي طبيعي ، وجون سمبسون عالم طبيعي بحّاث في نواة الذرة . وهاك ملخص مذكرتهم :—

كان العلماء يتوقعون أن تكون نتائج بحوثهم معمّرة لا مدمّرة ، وترمي الى سعادة الجنس البشري . وكانوا يجتهدون أن تصبح سيطرة الانسان على مواد الحرب في خبر كان وفي كل حال لم يكن العلماء مسئولين عن نتائج أعمالهم إذا وُجّهت الى التدمير لأن هذه المسؤولية تلقى على عاتق حكومات بلادهم .

وهناك سببان جوهريان لاخلاء العلماء من كل مسؤولية . الأول : لم يلق أحد على علماء الزمن الماضي مسؤولية قط عما نتج من مباحثهم من قوات التدمير كالمتفجرات وسواها وان كانت لهم اليد الطولى في اعتقالها . ولم تنتج القنبلة الذرية من عقول العلماء الحاليين فقط بل تقدمتهم عقول علماء سابقين من عهد نيوتن الى اليوم كانوا يبحثون في الذرة فتنبه رجال الحرب الى أن في الذرة قوة هائلة لم يحبها العالم من قبل . ولو لم يقتنع رجال الحرب بعظم

هذه القوة لبقينا في دور البندقية والمدفع والقنابل الصاروخية والطائرة .

الثاني ان نجاح صناعة القنبلة الذرية يختلف كل الاختلاف عن اكتشاف البارود والديناميت والغازات السامة حتى عن الرادار . القنبلة الذرية هي أول خطوة خطاها الجنس البشري في خروجه من العالم القديم الذي كان يسمى العصر الالكتروني (الكهربي) الى عصر جديد يسمى العصر البروتوني (الكهربي) أو عصر نواة الذرة .

ان العصر الالكتروني صاحب الفضل في نجاح الأعمال الكيميائية والكهربائية ، في بدننا ، وفي معامل الطاقة ، وفي آلاتنا وصواريخنا . وأما قوة نواة الذرة فهي سر حياة النجوم وموتها .

(ولهذا القول شرح طويل عريض أتمنى أن أشرحه إذا كان مجال المجلة يسمح به .)

العلماء لم يوحوا السياسة للساسة ، ولا أرشدوا رجال الحرب الى وسائل الهلاك والتدمير بل هم أعانوا الانسان في الخطوة الأولى للعالم الجديد الذي نحن بصدده — عالم الذرة — وعليهم تحذير الانسان ونصحه الى أن يدرك أخطاء هذا العالم الجديد فيما هو يندهش من عجائبه . لقد عاش العلماء مع القنبلة الذرية بضع سنين وفكروا بمستقبلها وما تنطوي عليه من الشر والخير للجنس البشري قبل أن يفهم العالم شيئاً من هذا فمن واجباتهم وهم يعلمون خطرها الهائل أن يعيدوا أبناء الناس الى احضان والديهم سالمين وان يبلغوا التحذير من الخطر الى جميع العالم .

من جملة واجباتنا أن نبسط آراءنا فيما يختص بسلامة شعبنا وسائر شعوب العالم . فلنفكر في الأسئلة التي لاحت في ألباب الناس وتساءلوا فيها بشأن هذه القنبلة وما يقتضيه الدفاع الوطني ، وندرسها ونجاوب عليها .

١ — هل يمكننا أن نضبط السر ؟

يتراءى للكثيرين ان للقنبلة الذرية وصفة Formula سرية يمكن الخائن أن يعطيها لجاسوس لقاء ثمن أو ان الأمين عليها يبتلعها قبل أن يغتصبها منه جاسوس . والحقيقة انه ليس لها سر أساسي يحفظ أو يعطى . ولو أمكن هتلر أن يحول سنة ١٩٣٩ دون طبع الرسالات الأولى التي كتبت عن تحطيم الذرة لبقيت المانيا وغير المانيا مدة طويلة

محرومة سر القنبلة . لم يتلف هتلر تلك الرسالات لأنها لم تكن كلها تحت يده في المانيا وإنما هو اضطهد بعض محرريها من العلماء وشرَّدهم وطردهم ففرّوا الى انكلترا وأميركا وصنعوا ما كان يتمنى هتلر أن يصنعوه له لو عقل ولم يركبه الغرور الأهوج . وكان من حظ العالم أن هذا لم يحدث وان الحقائق العلمية الأساسية بهذا الشأن كانت في أيدي علماء أوروبا وأميركا حين شبت الحرب .

لما ابتدأت الحرب لم يكن لغير الولايات المتحدة القوة العلمية والمعدّات التكنيكية والأمان من تحايل العدو للحيلولة دون استعمال هذه المعدّات بالقدر الكبير الذي يكفل النجاح فضلاً عن البذل بسخاء كلي لأجله . وأما الممالك الأخرى فلم يكن في وسعها الاَّ أن تقتصر على المعامل التجريبية أو الثقافية في البحث والعمل لهذا الغرض أو لاستخراج الطاقة. وقبل أن تطرح القنبلة الأولى لم يكن علماء الممالك الأخرى يظنون أن في الامكان توسيع المعامل البسيطة الاعتيادية الى معامل عظمى مهيّأة لتخطي كل عقبة تقوم في الطريق . ولكن لما حدث الانفجار في هيروشيما اضمحلّ ذلك الظن ولم يبق شك في أن هذا المشروع الخطير ممكن عمليًّا وثبتت به صحة النظرية الالكترونية .

أطلقت وزارتنا الحربية والحكومة البريطانية أيدينا في العمل وجهزتنا بكل مادة وقوة لازمة له . فكنا نعمل أحراراً . وكان شركاؤنا من الدولتين يطلعون على أعمالنا ونتائجها ولم تكن الحكومتان لتبوح الاَّ بالنتائج السطحية . وأما الأمور الجوهرية بقيت محفوظة معنا . وقليلون منا هم الذين كانوا يطلعون عليها ، ولكن هذه المحفوظات عندنا لا تسمى سرًّا وان كانت مكتومة عندنا . فيمكن الأمم المتنافسة في بحث الطاقة الذرية أن تتصل اليها أو الى ما يضارعها إذا بذلت المجهودات العلمية والمادية والمالية بضخامة عظمى كما بذلناها نحن على أن اطلاع الذين يحاولون هذا العمل الشاق على أشياء من معلوماتنا يوفر عليهم كثيراً من المجهود العلمي والعملي ويختصر طريقهم الى النجاح .

لقد جاهدنا ثلاث سنين في تحويل المعلومات النظرية الى التطبيق العملي . فجميع النظريات العلميـة تمحصت وخص عنها حتى صفت منها القنبلة الذرية ، فأكدت صحـة النظريات العلمية الأخيرة .

فلذلك نظن أو نعتقد أنه في بحر ثلاث سنين أو خمس على الأكثر يتسنى لكل أمة تشتغل بجد أن تنجح في صنع القنبلة الذرية . لأن المعلومات عن تركيب الذرة وحركات جسيماتها وتركيز الطاقة فيها كانت معلومة وأصبحت شائعة

إذن فلا أهمية كبرى لكتم السر .

٢ً — هل يمكننا أن نحتكر المواد الاولية ؟

لكي نستطيع احتكار صنع القنبلة الذرية يجب أن نحتكر مادتها الأولية . يجب ان تكون مناجم الأورانيوم تحت يدنا دون غيرنا . ولما كانت المناجم مشتتة في جميع بقاع الأرض فلا يمكننا أن نملكها الا بالفتح الحربي الساحق . فهل يمكننا أو يمكن غيرنا هذا ؟ كندا وبلجيكا تملكان أهم مصادر الاورانيوم التي كانت معروفة قبل الحرب . تشكوسلوفاكيا تملك مناجم سنت جوشيمستال القديمة . وقبل الحرب كانت روسيا تستخرج قدراً كبيراً من الراديوم وهو ابن الأورانيوم . وبعد ذلك اكتشفت مناجم الأورانيوم في أماكن أخرى وسيكشف غيرها . والكرة الأرضية واسعة فلا يمكن أن تكون بقاعها الأخرى محرومة من هذا المعدن . وحيثما يوجد منجم رصاص يوجد معه منجم أورانيوم على الغالب لأن الرصاص هو رماد الراديوم والراديوم هو وليد الأورانيوم بعد أن ينتهي إشعاعه .

إذن فلا نحن ولا بريطانيا تستطيع أن تجرد الأمم الأخرى من حق الحصول على الأورانيوم .

٣ً — ألا يكفينا أن تكون لنا الزعامة في التوسع باستخراج الذرة ؟

نحن لا نناقش في الأسبقية أو الأولوية في استخراج الطاقة الذرية . وانما نحن ننكر أن هذه الأسبقية تقدرنا على الحصول على الأمان المطلق من غدر إحدى الأمم الاخرى بنا .

ان التنافس في التسليح الذري هو غير التنافس في التسليح البري أو البحري أو الجوي. ففي هذا الضرب من التسليح يمكن الدولة الواحدة أن تبزّ الاخرى فتبني مثلاً بارجتين في حين أن الاخرى تبني واحدة فقط . وأما التسليح الذري فلا يستعمل إلا لتدمير كبيرات المدن ومعامل التسلح . فلذلك إذا كان لكل من العدوتين قنابل ذرية كافية أمكن كلاً منهما

أن تمسح الاخرى عن وجه الارض في وقت واحد . إذاً فالقنبلة الذرية لا تضمن سلامة المعتدى عليه ولا المعتدي .

القوة الصناعية التي عندنا وقد حسمت الحرب في ساعة واحدة لا يحسب لها حساب كبير في حرب أخرى إذا كانت معظم الدول تصنع القنبلة الذرية مثلنا . وإذا كانت نتيجة التدمير الذري تحدث في ساعة واحدة في الجانبين فلا تتوقف على كثرة ما عند الواحدة من القنابل أو قلته دون الاخرى بل تتوقف على الضربات الاولى في الساعة الاولى . وهي ميسورة لكلا الجانبين . إذن فحرب الذرة لا تكون حاسمة بل تكون فناء متبادلاً (رحمة الله على ذوي السلاحين مقدماً) .

بناء على ما تقدم نقول أن دولة كأميركا ديموقراطيـة محبة للسلام وتكره الخصام ، هي أمة صناعية من أول درجة ولكنها مترامية الشواطىء متجمعة في مدن ضخمة . إذن فهي في ظروف غير أمينة في حالة الحرب ومصلحتها تقضي عليهـا بالمحافظة على السلم العالمي على الاطلاق . فلا يمكن أن تعتدي على أحد .

٤ً — هل الخوف من الانتقام أو من الاعتداء يمنع الحروب الذرية ؟

إذا كانت أمة تخاف من اعتداء أمة أخرى عليهـا للانتقام أو لتوجسها منها فتستعد للهجوم المفاجىء عليهـا لئلاً تسبقها هذه على حد قولهم الضربة لمن سبق ، فعالم مملوء من الايجاس والتخوف من المفاجآت العدائية يدع الجو السياسي مكفهراً على الدوام ويجعل العالم في أزمة عاصفة لا نهاية لها . فكيف يعاش في عالم كهذا ؟

هذا التخوّف يجعل جميع الأمم دائمة النشاط في صنع القنابل الذرية إذا كان سر القنبلة مفضوحاً وصنعها مباحاً بلا قيد ولا شرط .

٥ً — هل تمكن الوقاية من القنبلة الذرية ؟

في الحروب الماضية ولا سيما الأخيرة لم يكن اتقاء شر الأسلحة الحربية كافياً للوقاية ولا كان منتظراً أن يتحسن أحسن مما كان . وأما في الحرب الذرية فلا يمكن تحسين الوقاية بشيء

حتى ولا بالمخابىء (الا اذا كانت عميقة جداً) كما علمنا من نتيجة ضرب هيروشيما وكازاناجي فقد انتفضت الأرض انتفاضاً بما فوقها وتحتها .

وحتى الآن لم تلح في البال طريقة خاصة لنسف القنبلة الذرية وهي في الجو قبل أن تقع على هدفها . الوقاية الممكنة هي تدمير حاملة القنبلة وهي في طريقها قبل أن تصل الى مقصدها. ولكن لما لم يكن من علم سابق بقيام طائرة حاملة قنبلة ذرية، إما لأن الحرب شبت فجأة من غير سابق انذار أو لجهل مكان قيامها واتجاهها. فليس من السهل ان تُضرب حاملة القنبلة قبل وصولها الى هدفها . وإذا كانت الصواريخ السريعة محملة قنابل ذرية وهي مقذوفة الى نواحٍ مختلفة متعددة فلا وسيلة لاتقائها حتى ولا لاكتشاف سيرها بواسطة الرادار أو أية وسيلة أخرى .

فالطريقة الفضلى للوقاية هي أن كل أمة تشتت مصانعها وتفرّق مدنها حتى لا يكون التدمير شاملاً. وهذا أمر متعذر في هذا الجيل .

اذن فالنتيجة القصوى هي أنه ما من أمة كبيرة أو صغيرة قوية أو ضعيفة تستطيع أن تتقي شر القنابل الذرية . لذلك ستكون كل حرب قادمة حرب فناء . فلعلَّ هذه الحقيقة تصد الناس عن الحروب وترغم الأمم على الاتفاق والدول على تسوية المشاكل بالوسائل الودية .

***

٦ — هل يمكن أن يتقيد استعمال القنبلة الذرية بقانون دولي ؟

قياساً على اتفاقات نزع السلاح بين سنتي ١٩٢٠ و ١٩٣٠ وميثاق كيلوج لجعل الأعمال الحربية والاستعدادات لها مخالفة للقانون الدولي لا يمكن أن تطمئن أمة على مستقبل سلامتها اذا احتمت بمعاهدات دولية مهما تأيدت هذه المعاهدات بالايامين الرهيبة بغية أن تقصي من الساحة الدولية شبح « الحرب الذرية » وتترك تنفيذ هذا العهد لضمائر الدول التي وقعت عليه . لا معاهدة بشأن تحديد التسليح وتقييده أو الغاء التسليح الذري على الاطلاق يمكن أن تعتبر عهداً موقراً مقدساً خطير الشأن اذا لم يؤيد بسيطرة فعالة لمنع كل محاولة لمخالفة العهد

الوسيلة الوحيدة لصد أية أمة رعناء عن تدمير حضارتنا الحالية هي اقامة سيطرة دولية

مشتركة عامة على صنع الطاقة الذرية في أي مكان على الاطلاق . ومنع صناعة القنبلة الذرية بتاتاً لا يكفي أن يجعل استعمال القنبلة الذرية جريمة مخالفة للقانون الدولي ، بل يجب أن تقام سلطة دولية نافذة للسيطرة على الطريقة التي يتحتم بموجبها أن لا تشغل معامل الذرة الاَّ لاستخراج الطاقة للاعمال النافعة ، وترغم كل أمة أن تحترم هذا العهد .

بيد أن محاولة اقامة هذه السلطة وانشاء هذا النظام تخلق قضايا أو مشاكل دولية جديدة لم يسبق لبعضها وجود في تاريخ علائق الامم قبلاً . ويجب أن تفحص هذه المشاكل جيداً قبل أن تتخذ الولايات المتحدة خطة سياسية في علاقاتها الخارجية وشؤونها الداخلية

ان جمعية العلماء في شيكاغو أو في بلدة « جرف البلوط Aok Ridge » (حيث كان العمل الاكبر في القنبلة قائماً على قدم وساق مدة ٣ سنين) كانت تعارض في كل تشريع بشأن الطاقة الذرية (لا القنبلة) قبل أن تجري التحقيقات البرلمانية من كل قبيل : ان السياسة الحكيمة الراسخة يجب أن تؤسس على الرأي العام المطلع على حقائق الامور ويجب أن يصوغها الكونجرس (البرلمان) بعد أن يطلع على كل ممكنات العصر الحديثة والمعقدة .

* * *

يسأل العلماء كيف يكون الامر في حالة التماس أية أمة أو أي عالم أن يسمح لها أو له بالاشتغال في استخراج الطاقة الذرية للانتفاع بها في حالة السلم .

وجوابنا أن هذا يتوقف على أية درجة يبلغ اليها خلو العالم من شبح الحرب الذرية ، يمكننا أن نوجه أنظارنا بثقة الى المنافع التي تأتي بواسطة منتجات العناصر الاشعاعية الراديوجرافية التي تضاف الى العلم والصناعة والطب الخ ما دامت المعامل الذرية الصغيرة تكفي لتموين العلماء والأطباء والمهندسين والمدرّسين بالآلات والمواد اللازمة .

انه في عالم حرّ من الخوف من الحرب يمكن أن تعطى حرية تامة للتوسع في مشروعات الطاقة الذرية بالقدر الكبير .

نقولا الحداد

دون جوان العرب (1)

عمر بن ابي ربيعة

مهداة الى الصديق الاستاذ حسين الغروري
تحية اعجاب بقوله : « ان الفنان
يحيل أحداث حياته الى فن كما يحيل
النحل ريق أزهار الحقول الى شهد »

محمد فهمي

عمر بن ابي ربيعة من الشعراء القليلين في الادب العربي الذين يتميز شعرهم بالصدق وقد أكثر في شعره من وصف مليحات العرب المترفات والتشبيب بهن وكثرت غزواته لقلوبهن حتى كان له من الشهرة وذيوع الصيت ما جعله على أفواه الناس في عصره فافتتن الكثيرون من الرجال بشعره ومن النساء بشخصه . وقد تخيله المؤلف في هذه القصة بعد البعث في الدار الآخرة

الفصل (١) المنظر (١)

منظر الفردوس في الصباح حدائق وبساتين مزينة أجمل زينة احتفالا بقدوم عمر بن أبي ربيعة الى الجنة بعد اطلاق سراحه من النار وجماعات الخالدين وأكثرهم من نساء الانس في طرب وحبور حيث تسمع موسيقى وأنغام وأصوات موكب قادم على البعد . ويرى في جانب المسرح بعض من حور الجنة وقد اجتمعن لمشاهدة الموكب.

حورية لأخرى — أنظري يا سندس ما كنت أعتقد أن الانسيات ذوات الخفر يُبـْدين كل هذا السرور !

سندس — استمعي يا نشوة لسذاجة غَـيْـدانه .... ذوات الخفر؟ .. أن نزواتهن لاحد لمداها . ..

حورية أخرى — (بغمزة عين) منيا اليوم !

حورية — كم انتظرنَ هذا اليوم بفارغ الصبر !

---

(١) من كتاب قصص « دون جوان العرب » يصدر قريباً : تأليف الاستاذ محمد فهمي

حورية لأخرى — (بغمزة ذات معنى) ليحتفلن بقدوم من كان أثيراً لديهن في الدنيا

حورية — يقال إنه سيأتي الخلد بنوع طريف من الحب .

حورية — وقيل إن في هذا الحب شقاء لذيذاً

حورية — بل سمعتُ إنسيّة تقول إنه سيوقد في قلوب الغيد ناراً . . .

حورية (بفزع) — نار ؟! . . . أعوذ بالله . . قد نجانا الله منها.

حورية (باسمة) — نارٌ بيضاء يا غبية !!

— — والنار الأخرى ؟!

— — تلك حمراء تحرق الأجسام أما نار الحب فتطهر القلوب (ثم تضحك)

حورية أخرى — سمعتهن يتحدثن عن نار ذلك الحب بأنها شديدة الألم شديدة اللذة معاً هي الجنة والنار في آن !!

أخرى — الجنة والنار من خلق الله سبحانه !

أخرى (باسمة) — جنة ونار للقلب ياغريرة . .

أخرى — والله لتصيرنّ في الخلد فتنة !!

أخرى(ضاحكة) — فتنة لذيذة !!

(وهنا تكون ضجة الموكب قد اقتربت وتسمع موسيقى وغناء وأصوات تهليل وفرح)

حورية (بفرح) — ها هو الموكب قد أقبل .

حورية لأخرى — أنظري اليه يا مفاتن أنه هناك على فرسٍ أشهب يحف به الخالدون .

مفاتن — آه . . : ذلك المشرق الوجه معتدل القوام !

حورية أخرى — ان ملامحه تنطق بكل معاني النُّبل .

حورية — عجباً وإنها لتزداد مع التأمل فتنة !!

حورية — يقولون إن حديثه فنونٌ من السحر .

حورية — والأخطر منه معاشرته إذ سمعت أنها كالنار من مسَّته تركت فيه وشمها الى الأبد .

حورية لأخرى (بلهفة) — ها هو يبتسم أما ترين ثنيَّته المكسورة ؟!

— — إنها لتزيده ملاحة .

حورية — يقولون انها كُسرت في حادث غرام ! !

حوزية — هُسْ . . ها هو الموكب قد شارف الربوة انظري يا سندس اليه وقد ترجّل تأملي مشيته !

سندس — كم توحي بالجلال والمهابة !

غيدانة — يقال إنه من أنبل عائلات قريش

(وهنا يصل الموكب الى ربوة من ربى الخلد حيث يجلس عمر بن أبي ربيعة على احدى الارائك تحت ظلة من ظلال الفردوس وقد أقبل عليه حبيباته في الدنيا للسلام)

تتقدم إحداهنّ — سلامٌ على ابن ابي ربيعة :

عمر(متهللاً) — أهلاً هند . أنت هنا ؟ شكراً لله . . . ما كل هذا الحُسن ؟ أتُشعلينها أيضاً في الخلد فتنة ؟ !

هند «ضاحكة» — في كل مكان . . . هذه رسالتنا

أخرى — سلامٌ على ابن ابي ربيعة .

عمر — والثريا ؟ أهلاً بربة الدلال . ما أسعدني ! !(ثم متنهداً) إيهٍ ثُريا القلب !

أخرى — سلام على المُغيريّ !

عمر — يامرحباً بنعماي . . . سلِمتِ ودام سحر لحاظك !

عائشة — حلّ الربيع بالفردوس يا أبا الخطاب .

عمر — أهلاً أهلاً بربيع الحُسن وفتنة البدو والحضر !

عائشة«ضاحكة»— هكذا ؟! . مازلتَ أنتَ هو أنتْ ! . . . ليس في الخلد مكانٌ لشباك إغرائك ! ؟

عمر (باسماً) — بل في كل مكان حيثما يوجد الحُسن « ثم ضاحكاً » هذه رسالتنا . . ! !

(عمر ملتفتاً الى بعيد ثم منادياً) — أقبلي أقبلي ياحبابة ما أكثر وفاءك فلقد روّيتِ التراب بدموعك حُزناً على فراقي الدنيا .

حبابة «ضاحكة» — أنا . . . ! ؟ من أخبرك ؟

عمر — لا تُنكري . . . هنا تتكاشف القلوب .. هيا تناولي مِزْهَرك واسقينا خمر أنغامك ! !

عمر ملتفتاً: ثم «هاتفاً في دهشة» — والرباب هنا ؟ أهلاً أهلاً بقُرَّة عيني . الآن طاب لي الخلود .. !

(الرباب تختفي بسرعة خلف خميلة من خمائل الجنة)

(في الجانب الآخر من المسرح)

حورية لأخرى — أرأيتِ تلك الإِنسية ؟ ظلَّت تتبرَّج له بفنون الاغراء فاذا ناداها اختفت في الخمائل .

حورية (بتهكم) — هكذا كان شأنهنَّ في الدنيا

حورية — وبهذا كنَّ يستثرنَ أقوى غرائز الرجال

حورية — هيا نجرب ذلك هنا .

حورية — لم يأمرنا به الله .

حورية — الله أمرنا أن نمتّع الخالدين وهذا مما يزيدهم متعة .

حورية — ولكنه شيء جديد . ربما لو فعلناه خالفنا ارادته سبحانه

حورية — كلاَّ ... لأننا لو فعلناه فمعناه انه كان مكتوباً في الأزل .

حورية — أنا لن أفعل .

حورية — أما أنا فسأجرِّب

أخرى — هس ... ها هي حبَّابة بدأت تغني

(وهنا يسمع توقيع موسيقى ثم غناء من شعر ابن أبي ربيعة)

ما بال قلبك ما يزال يُهيجه ذِكَرٌ عواقب غِبهنَّ سقامُ
ذِكَرٌ التي طرقتك بين ركائبٍ تمشيْ بمزهرها وأنتَ حرام

(ستار)

المنظر (٢)

(تسمع موسيقى ساحرة بضع لحظات قبل رفع الستار ثم يرتفع الستار قليلا قليلا (والموسيقى تعزف) عن بهو بديع في فيلا جميلة وسط خمائل الجنة حيث يشاهد عمر بن ابي ربيعة في جماعة من أصحابه جالسين في مرح وحبور في مجلس شراب أمامهم الكؤوس والزهور والرياحين وحولهم الولدان المخلدون في ملابس زاهية فاتنة يحملون الدنان والاباريق مرصعة بالجواهر واليواقيت ويرى في صدر البهو مسرح تجلس عليه الفرقة الموسيقية تعزف ألحانها وحبابة محتضنة عودها حتى ينتهي العزف) .

الجميع (في تهليل) — بديع ! بديع . . .

أحد الجالسين لآخر — لقد أضفى قدوم ابن أبي ربيعة على الخلد فتنة وأي فتنة !

ثان — لقد كان احتفالهن بقدومه الاسبوع الماضي رائعاً

ثالث — سيكون احتفالنا به اليوم أروع !

آخر — لقد بدأت حبابة ؟

(حبابة تبدأ تغني من شعر ابن أبي ربيعة :)

كدتُ يوم الرحيل أقضي حياتي ليتني مِتّ قبل يوم الرحيلِ
ما أطيق الكلام من شدة الوجـد ودمعي يسيل كل مسيل . . .

* * *

(الجماعة يبدون اعجابهم الشديد)

أحدهم — إيه يا حبابة . . أسعدينا . .

ثان (وقد مدّ ذراعيه موجهاً اليها الخطاب) — بالله يا ساقيَ الأرواح (حبابة تلتفت اليه) روّي ظماءك ! .

حبابة (تبتسم وتجيب بانحناءة خفيفة برأسها) — . . .

(وبعد لحظة تعود الفرقة للعزف فتغير حبابة اللحن وتغني من شعر ابن أبي ربيعة)

كتبتُ اليك من بلدي كتاب مُوَلَّهٍ كَمِدِ
كئيبٍ واكفِ العينـين بالحسرات منفرد
يؤرّقه لهيب الشوق بين السَّحر والكَبِد
فيمسك قلبه بيد ويمسح دمعه بيد

(ثم يسدل ستار مسرح البهو بينما الجماعة يبدون الاعجاب الشديد)

أحدهم (بعد لحظة) — هذا والله الذي فعل بقلوب الغيد الأفاعيل !
آخر (باسماً موجهاً الخطاب لعمر) — هذه بعض رقى سحرك يا ابن أبي ربيعة
ثان (ضاحكاً) — بل بعض نفثات سمك أيها الصِّلَّ !
ثالث (ضاحكاً) — صِلّ الغواني . ها . ها . ها (الجميع يضحكون)
أحدهم (رافعاً كأسه) — املأ أيها الساقي
الساقي (أحد الولدان المخلدين وقد أسرع) — لبيك مولاي (ثم تسمع قرقرة صبّ الخمر في الكؤوس)
آخر (رافعاً كأسه) — لنشرب هذه على قول ابن هاني :

واشرب على الورد من حمراء كالوردِ !..

(الجميع في مرح ها ها ها ثم يشربون)
ثان (وقد أفرغ كأسه) — هلمّ يا ساقي (يسرع اليه أحد الولدان المخلدين)
الساقي — لبيك مولاي ! (ثم تسمع قرقرة صب الخمر في الكؤوس ثم تلامس الكئوس)
الثاني — (وقد رفع الكأس الى فمه) وهذه على قوله :

لو مسّها حجَرٌ مسته سرّاء (الجميع يضحكون ويشربون)

أحدهم لعمر — والله لست أدري أيهما ألذّ . أخمرتك وابن هاني أم خمرة الساقي ؟! ..
ثالث — (وقد مدّ يده بالكأس للساقي) أما أنا

فاسقني حتى تراني أحسب الديك حمارا (الجميع يضحكون ها ها ها)

آخر: لنفسه (وقد أثقلت الخمر لسانه وبدأت تلعب برأسه) — الخمر .. الخمر .. يخيل لي أن لصّا كان قد سرقها من الجنة وفرّ بها الى الأرض !
أحدهم (هاتفاً) — يا له من لص !
آخر — فلنشرب نخب ذلك اللص (الجميع يضحكون ثم يشربون)
أحدهم (مخاطباً عمر) — ما عهدتك يا ابن الخطاب في الدنيا من عشاقها
آخر — دهشاً — لم يكن من عشاقها ؟ إن لكلامه رنين ضحكها في الكأس .

ثانٍ — بل له رَوْح رحيقها هبَّ على الشاربين !

آخر — بل ما أخاله إلاَّ رحيق الحُسن عُتِّق في دنان الشعر ! -

عمر — بهدوء — أنا خمري كانت لم تمسها يد قاطف ولا عاصر !

أحدهم — (متسائلا) عجباً ؟ وأي خمر تلك يا ابن أبي ربيعة ؟

عمر — سحر العيون في كاسات المقل وخطرات القدود على جمر الفؤاد !

المتسائل (وكأنما قد تذكر) — آه .. تلك خمر (ثم صائحاً بحرقة) جهنمية !

الثالث (في تلعثم السكر وقد مدَّ عنقه بشدة نحو عمر) — ومن أين سرقتها ؟ !

المتسائل (صائحاً) — من الجحيم ! (الجميع يضحكون)

(وهنا تسمع ضجة وجلبة خارج المجلس بين جمع من النساء)

عمر — ما هذه الضجة ؟ !

أحدهم: لعَمر (وقد أطلَّ من شرفة البهو). الحور يُردنَ لقاءك وصاحباتك الانسيات يمنعهنَّ

عمر (ضاحكاً) — دائماً النساء هنَّ النساء !

آخر (في دهشة) وقد أطلَّ من الشرفة — ما أبهج ما أرى ؟ لكأن الحيلة رُصِّعت بأزهى لآلىء الخلد !

(أكثر من في المجلس يتجه الى الشرفة فتبدو على وجوههم آيات الدهشة والاعجاب ويهتفون)

— تبارك المبدع المصوِّر !!

أحد الجالسين لعمر — أنتَ الذي أوقعتَ بينهنَّ إذ فضَّلت صاحباتك على الحور . وإني والله لدهِشٌ من تصرفك !

عمر — شكراً لله أن منَّ على الكثير من صاحباتي بنعمة الخلد . فهنَّ عندي أغلى وأعز !

آخر متعجباً — من الحور ؟

عمر — أنا أقر بأن الحق أجمل . ولكن صاحباتي تكسوهنَّ الذكريات مفاتن عجيبة !

ثانٍ — تستطيع أن تصحب من الحور من تشاء فتكون لك معهنَّ ذكريات .

عمر — تظل صاحباتي أعز . فهنَّ أقدم صحبة . وقد تقسَّم حبهنَّ الفؤادَ فلم يبق فيه موضع لقدم .

أحدهم ضاحكاً — قدم ! ها ها ها ... وهل تدخل الجميلات فؤادك بالأقدام ؟ !

عمر — إن أشهى المناظر الى قلبي رؤية قدمَيْ الجميلة عاريتين !

(وهنا تشتد الضجة والمشاحنة بين الحور والإنسيات في الحديقة حيث تسمع مجادلة بينهن)

إنسية (صائحة) — لا لن نسمح لكنّ بالدخول .

إنسية (تهمس لأخرى بدهشة) — انظري يا اسماء تلك الحورية الميّاسة القدّ لو رآها لافتتن بها .

اسماء — بلاشك. فاني أعرف له قلباً كالشراع توجهه ريح الحسن كيف تشاء (ثم صائحة) لا . لن تدخلن أبداً .

الرباب لهند (بلهفة)— انظري: انظري يا هند تلك الحورية التي تتلألأ في ثوبها السندسي !

هند (تشهق في دهشة)— لكأن بريق الماس قبسٌ من أضواء جسدها ! (ثم لصاحبتها) وتلك السمراء المختفلة . انظري .... لكأن بسمتها اشراقة كوكب يتنوّر !

الرباب — بل تأملي تلك التي كأنما كل أضواء القمر أريقت على محياها (ثم صائحة) لا لن نسمح بالدخول أبداً

(وهنا يشتد ضغط الحور ويوشكن على الدخول)

الثريا لزينب (في اضطراب) — ترى سيفتتن بهنّ أم يفي لنا كما وعد ؟ !

زينب — يا لك من غبية ! وهل نسيتِ كيف كانت في الدنيا مواعيده ؟

(وهنا الحور يتدافعن الى الداخل وقد تغلبن على الانسيات ثم يندفعن الى داخل البهو متجهات الى حيث يجلس ابن أبي ربيعة بين أصحابه)

الحورية السمراء الفاتنة — (تخاطبه) — ما هذا الإعراض ؟ منذ أن منّ الله عليك بنعمة الخلد وأنت متباعدٌ عنا مشغول بإنسياتك !

حورية باسمة (بدلال) — نحن نحن الحور . . !

حورية — أنظر كيف أبدع الله تصويري ؟

الحورية المياسة — القد (بتأوُّد) — وأنا تأمّل تكويني !

الحورية — التي في بريق الماس (تتقدم بدلال وهي تبتسم حتى تصير في مواجهته ثم تعرض جمالها في أوضاع فاتنة بأثوابها السندسية وتقول) — تبارك الذي خلق !

جميع من في المجلس (يهتفون) — تبارك المبدع المصوِّر !

في أقصى (البهو) (أحدهم لجاره بشبه حسد) — كأن لم يَعُد في الخلد غير ابن أبي ربيعة !

الجار — انه الحِصْن المستعصي عليهنَّ !

جار آخر — تُرى الى متى سيقاوِم !؟

آخر — وهل يُقاوَم سحر الحور ؟!

حورية (بحنق) — انه يصر على العناد . فما زاد على أن ابتسم !

الحورية السمراء — هذا تحدٍّ لارادة الله !

أخرى (بحدة) — أيبدعُنا الله لهم ليُعرضوا عنا ؟

حورية لأخرى — وماذا نفعل في الخلد اذا اقتدى به الآخرون ؟

السمراء المليحة (بشبه همس) — ان لم تفتِنه فقد ضعْنا .

عمر — (باسماً : وقد سمعها) — والله كان بودّي باحسانٍ الخلد . ولكني لا أستطيع وهؤلياء حولي (مشيراً الى الانسيات اللائي التففنَ حوله)

حورية — كنتَ في الدنيا حاذقاً في التخلص . وكم لك في الكذب معهنَّ من سوابق .

عمر (باسماً) — ولكنا هنا لا نقول إلاّ الصدق !

السمراء المليحة — إكذب ولو مرة !

عمر — أعوذ بالله ! وهل نسيتُ عذاب جهنم وشياظ النار في جسدي ؟

إنسية (تتقدم الى الحور) — أما كفى ؟ انه لا يريدكنّ !

الحورية المياسة القد (وقد لاحظت عمر يتأملها بشغف شديد) — بالعكس بل هو يريد. انظري ... لكأن شعاع روحه المنبعث من عينيه ذراعان يريدان احتضاني !

الانسية — وماذا يمنعه أن يفعل ؟ وهو هنا من الخالدين يفعل ما يشاء !

الحورية — لعله يخشاكنَّ . أو ربما سحرتنَّ له . فأنتم بنو الانس والشياطين أبناء عم !

الانسية — وهل كان يخشانا في الدنيا حتى يخشانا هنا ؟ وهل رعى لنا هناك ذمة حتى يرعاها هنا ؟

الحورية المياسة لعمر (بغيظ)— أنا والله دهشة من أمرك. فاني أحس بأنك تريدني .. تريدني . وقد كنت في الدنيا تفعل ما تريد أما هنا فلا تريد أن تفعل !

عمر — كان ذلك هناك ممنوعاً أما هنا فمباح !

الحورية (بغضب) — خواطر سارق ! معتدٍ ورب العزة !

عمر (باسماً) — كلاّ يا ساحرة سيف جمالك ! بل قولي صائد . . . قانص . . . فاتك . . . كانت لنا هناك في ذلك لذة . أما هنا . فسلام ! .. !

(موسيقى وستار)

الفصل (١) المنظر (٣)

(تحت احدى خمائل الجنة حيث تجلس في صمت بعض الانسيات بينهن الثريا.ومعها زينب ويرى بعض الوصيفات وتسمع موسيقى هادئة حزينة)

إنسية لأخرى (بانكسار) ـ لقد غرر بنا حتى تهنا كبراً على الحور

الثانية (بحزن) ـ ما أعظم شماتتهم بنا اليوم !

الثريا ـ تتنهد بحزن عميق . . . .

زينب — أما قلت لك إن الرجال لا عهد لهم ! ؟

الثريا (بمرارة وألم) - من كان يراه وهو يحلف ويؤكد ؟ ! . (ثم مستطردة) ألا ما أكذب الرجال !!

زينب ـ ربما كان صادقاً وقت أن حلف !

الثريا (بدهشة) — صادقاً ؟ ! . . إنك تتهمين الصدق يا زينب ... !

زينب ـ يا ثريا... ان للقلوب أسراراً تحير العقول . وكأنما تسيرها قوة خفية يلذ لها أن تسخر منا ومن مواثيقنا المؤكدة وعهودنا المبرمة !!

الثريا (تتنهد) ـ هذا مريع . . لقد رأيته بعيني ليلة أمس يدخل القصر مع تلك الحورية .

زينب ـ ولِمَ كل هذا الألم ؟.. أنتِ نفسك عندما كنتِ مجنونة بحبه في الدنيا ثم أرغمتِ على الزواج من سعيد بن الحكم . ماذا حدث ؟ لقد نفرتِ . وتأبيتِ وعاندتِ ، ثم أخيراً . . . رضختِ وأذعنت وضمك وسعيد سقف واحد . . .

الثريا (بجزع) ـ أوه . . . ما أفظع ما تقولين . . . إن جسدي ليقشعر لتصور ما حدث . ولكني مفضية إليك بأخطر أسراري .... كنتُ حتى في تلك اللحظات المشئومة أغمض عيني لأرى أمامي عمر ابن أبي ربيعة لا سعيد بن الحكم !!

زينب (في دهشة) ـ يا للجنون ؟!

الثريا (باكية) ـ بل ما برح قط رسمه فكري أو ذكره قلبي .

زينب (بتهكم) ـ ولعله أيضاً ليلة أمس ما برح قط رسمك فكره أو ذكرك قلبه !!

الثريا ـ (بحدة) أتسخرين ؟!

(وهنا تسمع ضجة مقبلة وصخب وأصوات)

إنسية ـ (صائحة) هيا بنا اليه !!

أخرى ـ لا بد أن ننتقم !

أخرى ـ لقد غدر بنا..

أخرى ـ بل أذلنا أمام الجور !

الجميع ـ الغادر . اللئيم . . . هيا اليه . . .

الفصل (١) المنظر (٤)

(غرفة فاخرة في قصر ابن أبي ربيعة بالجنة حيث يرى جالساً هو وصديقه بكر)

بكر ـ والله أنك لسعيد الطالع يا أبا الخطاب فإن الحورية التي قضيت معها ليلة أمس فتنة الخلد !

عمر . . . يتنهد ـ (إيه ..)

بكر ـ كانت ليلة غناء أليس كذلك ؟!

عمر (بألم) ــ كنتُ والله أظن قربها يشفيني واذا به يثير كوامن شجوني وما جنيتُ منه غير الحسرة (ثم متنهداً) هيه !! ما ألذ الانسيات !!

بكر (متعجباً) ــ لا أحد في الخلد يشاركك فيما تقول !!

عمر ــ تصوَّر يا بكر قرباً بلا وَجَلٍ ولا خوفٍ ولا خَطَرْ . لا عذولِ نتجنَّبه أو رقيب نرهبه . . . أيّ طعمٍ له وأية حرارة ؟ ثم (باسماً) لكأنها والله ياصديقي كانت ليلة في فراش الزوجية لا مغامرة من مغامرات الحب !

بكر ــ أستغفر الله ! يخيل إليّ يا أبا الخطاب انك لم تَطْهر من دنَس الدنيا بعد، وان فيك لبقيَّةً من نوازعِ أهل الأرض !

عمر : (متنهداً)ــ إيهٍ يا ثريا !

(وهنا يصل جمع الانسيات الصاخبات أمام القصر حيث يسمع صخب وهتافات . الغادر . اللئيم...الكاذب ...)

بكر (دهشاً) ــ ما هذا الصخب ؟ ثم ينصرف مسرعاً ليستطلع الأمر . .

(خارج القصر في أقصى جانب المسرح يشاهد اثنان من الملائكة يمران فيسمعان لغط الانسيات)

الملاك الاول (لزميله) ــ ماذا أسمع ! ؟ ! ألغوٌ في جنة الخلد ؟ !

الملاك الثاني (بعد أن استمع قليلاً)ــ آه ... ها . ها . ها . ما هذا لغواً . ولكنها شرعة الحب . خصام ووصال . عتاب ورضىً . أحوال كموج البحر . مدٌّ وجزر وهجرٌ وصدّ !

إنسية (تصيح في الجميع)ــ هيا اقتحموا عليه القصر .

إنسية أخرى ــ لا بدَّ أن ننتقم !

إنسية أخرى ــ لا بدّ أن نثأر

إنسية ــ هيا بنا جميعاً

الجميع ــ هيّا ... هيّا .. (ثم يندفعنَ نحو باب القصر)

زينب (تصيح في الجمع بصوت آمر) ــ قفوا ... دعوا الثريا وحدها تدخل !

الجميع ــ نعم . نعم . ادخلي يا ثريا

إنسية ــ تشجعي !

أخرى ــ كوني جريئة

ثالثة ــ تذكري أنه غدر بك

أخرى ــ بل بنا جميعاً

(الثريا تتقدم واجمة وتدخل الدمر وتذهب حيث يجلس ابن أبي ربيعة)

الثريا (بثبات) ــ طاب صباحك يا أبا الخطاب !

عمر (متهللاً) ــ أهلاً أهلاً . صباح السعادة يا ثريا . ما هذه الضجة ؟ تفضلي (مشيراً بالجلوس فتجلس على أريكة مقابلة)

الثريا (ساخرة) ــ يا له من لقاء ساحر !

عمر ــ بلا شك . فأنتِ ساحرتي

الثريا ــ (بتهكم) ومن كلامٍ معسول ؟ !

عمر ــ (مندهشاً) أتهكم ؟ أم ماذا ؟

الثريا ــ كما تشاء !

عمر ــ أنت غضبى فما السبب ؟

الثريا ــ كانت ليلة شائقة ؟ أليس كذلك ؟

عمر ــ أية ليلة ؟

الثريا ــ أنسيتَ ما فعلتَ ليلة أمس ؟ لقد رأيتك بعيني رأسي « (وهنا يزداد صخب الانسيات)

عمر ــ « غاضباً » إذن أنتِ التي ألبتهنَّ عليَّ وسقتهنَّ لتهديدي . كأنك تريدين التحكم في حريتي ؟ ألا فاسمعي ؟ . إني ما أبحتُ هذا لأحد قط ولن أبيحه أبداً ...!

الثريا ــ (بتهكم) أذكرُ أنك صرحتَ لي مراراً في الدنيا بأنك سعيد بتحكمي هذا الذي تنكره الآن . وكم وضعتَ حريتك هذه التي تغار عليها من النسيم بين يديَّ أكثر من مرة !

عمر ــ ثائراً ــ « وقد هبَّ واقفاً » كان ذلك حينما كنتِ وفية . تؤكدين لي من العهود والمواثيق ما جعلني أعرِّض نفسي للتلف من أجلك . . لكن ألم تخفري تلك

العهود ؟ وتخونني تلك المواثيق ؟ ألم تتزوجي من سعيد ؟ ألم تُنجبي منه ؟ . . .
انك أنت التي حللت بيديك حبال سحرك عن قلبي ...

الثريا ـ وقد أُخذت واضطربت من المفاجأة ـ

عمر ـ بحدة ـ تكلمي ! من الذي خان وخفر ذمة خدينه ؟

الثريا ـ مطرقة (وقد أخفت وجهها بين كفيها) بربك لا تذكر لفظ الخيانة .
« ثم ترتمي على الاريكة باكية »

عمر ـ متهكماً ـ يا للاحساس الرقيق ! ...

الثريا ـ (وهي تبكي) ـ لم أخُنك في حياتي لحظة

عمر ـ (بتهكم) ـ وهو يضحك ضحكة هستيرية ـ وعهودك ؟ ومواثيقك ؟ انني لك ، لك وحدك ولن أكون لغيرك ولو ذبحوني « ثم منبراً لهجته ؟ » يا للسخرية !
ها أنا بعد طول تجاربي تخدعني المرأة الوحيدة التي وهبتها قلبي !

الثريا (وهي مستمرة في البكاء) ـ ان ما فعلته من أجلك لا يمكن تصوره . بل فوق طاقة البشر .

عمر (محتداً) ـ وماذا كنتِ تتصورين ؟ هل ظننتِ الحب ملهاة أم تسلية ؟ ما أغباني حين وثقتُ بك لقد نسيتُ انك امرأة ! !

الثريا (تخنقها العبرات) ـ أنت تظلمني إذ تحملني وحدي تبعة كل ما حدث . كان يجب عليك أن تأتي لتنقذني . . .

عمر (متهكماً) ـ ولما لم آتِ استسلمتِ ! ! (ثم مغيراً لهجته) في نفس اليوم الذي أعددتُ فيه كل شيء واتخذتُ طريقي إليك على جناح من اللهفة .
(ثم صائحاً) يا للطعنة الغادرة !

الثريا (بحسرة وهي تبكي) ـ لماذا تأخرتَ ؟ لماذا تأخرت ... لقد كانوا أقوى مني ...

عمر (محتداً) ـ أكنتِ تريدينني أن أقتل أباك أم أخوتك ؟ ! لو أعلم أن هذا يجعلكِ لي لخُضت اليك بحاراً من الدم ! بل لو أعلم انك تكونين لغيري لقطّعتُك بسيفي ولمزّقتُ جسدك تمزيقاً . . .

الثريا — ليتك قد فعلتَ... فكم تمنّيتُ في تلك المحنة النكراء ان أموت بين يديك !

عمر (ضاغطاً على أسنانه وكأنما يناجي نفسه) — آه لو تعلمين كم حطمتُ بسببك من بنات حواءَ انتقاماً لخيانتك ؟!

الثريا (بلهفة وقد رفعت رأسها) — إذن كنت تفعل كل ذلك انتقاماً مني ؟!

عمر (مستدركاً) — أوه ... لا . لا . لم يبلغ اهتمامي بك يوماً كل هذا المبلغ . بل ان أي امرأة مهما حَقُر شأنها لهي خير منك لأنها على الأقل لم تتدنس في نظري بالخيانة !

الثريا (بمرارة) — ما زلت تقول الخيانة !؟

(هنا يسمع صوت بكر وقد أقبل من عند الانسيات الصاخبات ثم يدخل وهو يلهث ويقول)

بكر — يا له من يوم ! كدنَ والله أن يمزقنني ..

(وفجأة يرى الثريا منطرحة تبكي فيقف مندهشاً يردد الطرف بينها وبين عمر الواقف على مسافة منها)

عمر محنقاً (كأنما لم يحس بدخول بكر) — كلما تذكرتُ أنك كنت وسعيد .. أوه .. قفَّ شعر رأسي (يضع يده على رأسه) وأحسّ كأنني انقلبتُ مارداً جباراً لسحقك !! (ثم صائحاً) هيا يا بكر .. هيا نخرج من هذا المكان فاني أحس كأن دماء ألف شيطان تغلي في عروقي وكأن نفسي تحدثني بارتكاب جريمة . أوه . اللهمّ غفرانك . (وقد تذكر انه في الخلد ثم يندفع نحو الباب)

الثريا — (باستعطاف وهي تشرق بدموعها) كلمة واحدة . سأخبرك بكل شيء . إنهم ...

(وقبل ان تتم جملتها يكون عمر قد خرج وصفق الباب خلفه بشدة فتعود الثريا للبكاء)

بكر (هازاً رأسه أسفاً) — ما أقتل الكبرياء ... انها تصرع حتى الحب ! (ثم يخرج)

(وهنا يدخل جمع الانسيات عليها فيجدنها منخرطة في البكاء فيدهشن ثم تسمع منهن صيحات مكتومة الغادر . الاثيم . القاسي...

(ستار وموسيقى تعبر عن أشجان الحب)

القاهرة — محمد فهمي

ديوان التفتيش

The Inquisition; — L'Inqnisition (fr.)

(L. Inquisitio (n = a seeking or searching for; a seeking for ground of accusation)

في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية : محكمة كنسية ، كانت تدعى في الرسميات باسم « المكتب المقدس » (Holy office) عهد اليها في مقاومة الكفر والمروق، بأن تفتش باحثة عن الكفار ومن اليهم وتعاقبهم ، وكان لها أن تتسقط أخبارهم بطرق أخرى غير التفتيش ، كتلقي التقارير والتحقيق فيها .

وكان القصاص من الكفار بالموت وغيره من العقوبات قد بدأ منذ القرن الرابع الميلادي ، ولكن التفتيش بالمعنى السابق لم يبدأ إلا في القرن الثاني عشر . ثم زاده البابا انوسان الثالث قوة في القرن الثالث عشر . ومن ثم انتشر في فرنسا وأسبانيا وايطاليا وألمانيا وغيرها من الممالك . وكان المفتشون هم الاساقفة ، ولهم سلطة التفتيش في حدود أبرشياتهم (Dioceses) ومعهم فريق من المساعدين . ولما نظمت هذه المحاكم عهد بها الى الدمنكيين، باشراف هيئة عليا في رومية كانت تدعى «مجمع المكتب المقدس» (Congregation of the Holy Office) . ثم أجيز نظام التفتيش في إسبانيا، ووضع تحت رقابة الدولة في أواخر القرن الخامس عشر. وقد اشتهر بغلظته وقسوته وكثرة من قتل من الناس . وكان أكثرهم يحرقون أحياء أو تنفذ فيهم أنواع أخرى من العقاب بحسب منطوق الحكم الذي تتولى تنفيذه السلطات المدنية . وكانت أعمال هذه المحاكم تسير في الخفاء ، فلا يطلع عليها إلا أشخاص رسميون يدعون « الامناء » (Familiars) وبلغت سلطة هذه المحاكم أشدها في القرن السادس عشر فانتقلت أنظمتها الى المستعمرات البرتغالية والاسبانية . ثم قل نفوذها في القرن الثامن عشر . . ثم ألغيت من فرنسا سنة ١٧٧٢ . ومن البرتغال في حكم يوحنا السادس (المتوفي في سنة ١٨٢٦) ومن أسبانيا سنة ١٨٣٤ . أما (مجمع المكتب المقدس) فلا يزال على النظام البابوي ، ولكن عمله الآن مقصور على النظر في تحريم قراءة المؤلفات التي يرى فيها خروج على الدين .

أحدث المستكشفات

التي أسفرت عنها الحرب الماضية

منافع الصمامات الكهربية في المخترعات : إن تذليل الطاقة الدقيقة جداً التي في الكهيرب ، لنفع الناس ، ذلك التذليل الذي بلغ أعظم شأو في الحرب الحالية ، قد وسع نطاق العلوم والمعارف ، وقوّى الحواس البشرية تقوية لم يحلم بها أي امرىء كان في زمن من أزمان التاريخ .

وكان من أثره أن غدونا نبصر ما لم تكن أبصارنا تستطيع رؤيته في الحقب الغابرة ونسمع ما لم يسمعه الورى من قبل ، بل نضطلع بمهام لم يضطلع بها الخلق في أي زمن سابق (مثل صمام الراديو الذي عندك في بيتك)

ولا غرو فانك بجهاز صغير ، من الزجاج والسلك الكهربي ، تتمكن من استطلاع خفايا الفولاذ الذي تبلغ ثخانته عدة عقد « بوصات » وبجهاز آخر تتكشف لك الغازات السامة التي لا يتاح لك شمها . وبغيره تسمع الحسيس [1] حتى صوت نمو أوراق الحشيش .

وبالصمامات الكهربية يشوى اللحم شياً جيداً ، وتقتل الجراثيم وتفتح الأبواب المغلقة كما يستدل على مكان شبوب النيران في أي وقت كان . وبها كذلك يشعر المرء بسطو اللصوص ليلاً . ويستطيع أيضاً قيادة الطائرات بسلام وتنقية الهواء من جراثيم الحمى الصفراء .

وبالصمامات الكهربية تدوّن للانسان المحادثات التليفونية في أثناء غيابه عن مسكنه ريثما يعود اليه في أية ساعة فيتلوها عليه ذلك الجهاز ، بصوت جهوري . وبها أيضاً تتحوّل العلامات الرقيقة المرسومة على شريط السينما أصواتاً وصوراً جلية ، تظهر على ستائر الصور المتحركة ، ممثلة للممثلين والممثلات الذين يعملون في أقاصي البلدان . فالأغنية التي تغنى في مدينة

(١) الحسيس — الصوت الخفي — ومنه قوله تعالى ، لا يسمعون حسيسها .

نيويورك مثلاً تسمع في مدينة كليفورنيا ، وذلك في جزء من خمسين من الثانية . وكذلك تنقل بالراديو الصور الفوتوغرافية من ساحات القتال النائية الى مدينة واشنطون مثلا في بضع دقائق .

وأصبح في مقدور الانسان أن يكبّر صورة أدق الأشياء ، كالقصبة الهوائية ليرقة البعوضة مثلاً ، الى مائة ألف مرة . وفي وسعه أيضاً تصوير جرثومة الانفلونزا التي لا تستطاع رؤيتها . وكذلك استقصاء البلورات والميكروبات التي لا يزيد ثقلها على أجزاء قليلة من الكترليون (واحد عن يمينه ٢٤ صفراً) من الأوقية .

منافعها في المصانع : ومن ثمة يتاح لنا القول إن العلم قد بلغ أوج أسرار الطبيعة . بيد أن أعظم مستقبل يتوقعه المطلعون ، للصمامات الكهيربية ، قد بدت بوادره من قبل ، ليس في المخترعات التي ستستعملها أنت وأنا كالراديو المصوَّر مثلاً « تليفزيون » بل في الصناعة أي انتاج المنتجات الأنيقة التي تلزمك ، وذلك بأسعار أرخص من المألوف . وقد قدّر الخبراء المصنوعات التي أنتجت في ميدان الصمامات الكهربية في السنوات الثلاث الماضية ، بخمس مائة مليون ريال وذلك عدا جهازي الراديو والرائد اللاسلكي « الرادر »

وما من شك أن الصمامات الكهيربية قد أحدثت تغيرات انقلابية في الصناعة وذلك بازالة العناء الذي كان يتجشمه الصناع ، آناء الليل وأطراف النهار ، ونقصد بها الصناعات الصغيرة التكرارية التي تقتضي شغل حاسة من الحواس البشرية الخمس ، تباعاً ، دون شغل الذهن . فترى الصمامات الكهيربية تقوم بمهام العدّ والاحصاء والتفتيش والفحص وادارة الصمامات « البلفات » ادارة سريعة محكمة لم تتح لأي انسان في أي زمن كان . فالألواح الفولاذية مثلاً التي تدخل في صنع علب الصفيح ، تدورها آلات لفافة بمعدل ألف قدم في الدقيقة . وهذا عمل سريع جدًّا لا تقوى عليه العين البشرية إذ يتطلب مع تلك السرعة ، تفقد أي ثقب صغير جدًّا كثقب الدبوس في أي موضع من اللوح لنبذ العلبة التي يقع فيها ذلك الخرق ، مخافة صيرورته مصدراً لنضح السائل الذي يعبأ فيها ، أو سبباً لتسمم الطعام الذي تحويه العلبة فيما بعد ، تسمماً يفضي بآكله الى المستشفى ، إذ تقوم العيون الكهيربية بتلك الرقابة فتظهر تلك الثقوب الدقيقة وترشد اليها المراقبين ، ولو كان قطر كل ثقب منها لا يزيد على جزء من مائة من العقدة « البوصة » وذلك عند مرور اللوح تجاهها .

تاريخ اختراعها : ومع ذلك فان هذا المخترع (بفتح الراء) لم يظهر إلاّ في سنة ١٩٠٧ إذ قام العالم ده فورست باختراع الصمام الكهيربي الثلاثي العناصر المفرّغ من الهواء . ثم تطرّق منه الى اختراع الصمامات الكهيربية المتقنة . وبعد سنة ١٩٢٠ حينما ظهرت الاذاعة

اللاسلكية ، اكتسب هـذا الاختراع قوة دافعة عظيمة فتولدت من الصمامات الكهربية أخواتها الكبيرة ، منافع جزيلة للعالم، إذ نشأت عنها فنون وصناعات شتى .فكانت باكورة لما تلاها من جم المخترعات المفيدة .

مبلغ تقدمها : وفي هـذا الصدد يقول أحد مديري شركة من كبريات شركات الراديو الامريكية : — إننا أوتينا في السنين الماضية القليلة تقدماً أعظم منه في السنوات العشر التي سبقتها . ومع ذلك يقول غيره « إنك لو عرضت أمام النظر شريطاً طوله ميل ، من الشرط المستعملة لقياس الأبعاد ، معتبراً إياه مقياساً لما يحتمل أن تقدّر به مبلغ منافع الصمامات الكهربية لتبين لك أننا لم نكتشف من ذلك الميدان جميعه ، اكتشافاً تامًا ، إلا مقدار مساحة قطعة نقود من ذات ربع الريال من ذلك المقياس »

وصف الصمام الكهربي : وقد يخطىء الناس في فهم ماهية الصمامات الكهربية. والواقع أن مدارها على الدقيقة الكهربية البحتة الخفية أي الكهيرب « ألكترون » وهو أساس كل مادة في الوجود .

وسائل السيطرة على الكهيرب : وما فتىء التحكم في الكهيرب هو العبء الذي تضطلع به الصناعة الكهربية وذلك منذ البداءة . ولكن حدث عند ظهور الاذاعة اللاسلكية أن أضحت كلمة « كهيربات » مقصورة في الغالب على الأجهزة التي تؤدي عملها في الأثير ، لا في باطن المعدن الصلب ، مثل سلك النحاس الأحمر لأن الصناعة الكهربية ، بغض النظر عن كل ما قيل ، مدارها الكهيربات . وأول عمل تعمله الصمامات الكهيربية هو استخراج الكهيربات من المعدن ، وذلك بوسائل شتى ، ومنها التيار الكهربي القوي الضغط ، أو بوساطة تهييجها بشعاعة ضوء . ولكن أسهل الطرق ، صهرها بالحرارة . وهذا سبب احتواء أغلب الصمامات الكهيربية على الفتائل المعدنية الدقيقة الساخنة . شأنها في ذلك شأن المصابيح الكهربية الدرّية (incandescent) وهذه هي الكلمة الصحيحة كما أثبت كاتب هذه السطور ، في بحث قدمه الى مجلة المجمع اللغوي بالقاهرة .

كيف يدور المذياع : وحينما تستطيع اطلاق الكهيربات من الفتيلة المعدنيـة ، يتيسر لك استخدامها فيما تروم . فاذا سلطت شحنة كهربية موجبة على لوحة معدنية قريبة منك ، تمكنت من جذب الكهيربات الى تلك اللوحة ، وبما إن مجرى الكهيربات سواء كان في السلك أو في الأثير هو تيار كهربي ،كانت هذه وسيلة لتوليد التيار الكهربي والتحكم فيه.

ويتمّ هذا التحكم عادة بشبكة معدنية تحول بين الفتيلة المعدنية واللوحة ، فتقوم الشبكة مقام الشيش أو الشعرية في النافذة . وبتغيير ضغط التيار الذي يصوّب الى تلك الشبكة يمكنك

استخلاص كهيربات كثيرة أو قليلة كما تشاء . وباحداث تغيير طفيف جداً في ضغط التيار الكهربي المسلط على تلك الشبكة المعدنية ، يتولد تغير كبير في تيار الكهيربات . وهذه هي الطريقة التي يعمل بها صمام تقوية الصوت في المذياع « الراديو » الذي في دارك .

وصف العين الكهربية أي البصاصة الكهربية أو البطارية الحساسة بالضوء في السينما : وليس للبصاصة الكهربية ، فتيلة ساخنة وانما هي تقتنص الكهيربات من المعدن الذي يغشّى به باطنها . وذلك بتسليط الضوء عليه . وكلما اشتد الضوء المصوّب نحوه ، كثرت الكهيربات المقتنصة من باطنها ، حيث تتحوّل تغيرات الضوء تغيرات كهربية . وعلى هذا النمط تتحوّل تقلبات النور والظلمة ، على طريق الصوت في فيلم السينما تقلبات في التيار الكهربي ، فتدير المذياع في الصور المتحركة .

وصف أشعة رنتجن : أما في صمامات أشعة رنتجن ، فتجذب الكهيربات الى اللوحة المعدنية « الهدف » بتيار كهربي شديد الضغط جداً قد يبلغ أحياناً بضعة ملايين من الفولطات . حيث تصدم تلك الكهيربات اللوحة المعدنية بقوة هائلة تكاد تصل الى درجة تشقيق المعدن وحينما تعود تلك الذرات المضطربة الى حالتها الطبيعية ، تنبثق منها الأشعة السينية (رنتجن) وهي أشعة شديدة التوغل في الجسم البشري ، قوية في اختراع الفولاذ الذي تبلغ ثخانته عدة عقد (بوصات) .

أنواع الصمامات الكهربية ومزاياها : وليست الصمامات الكهربية جميعها مفرغة من الهواء بل إن بعضها يحوي مقادير طفيفة من غازات خاصة . وحينما تصدم الكهيربات وهي سائرة في طريقها الى اللوحة المعدنية ، الذرات الغازية تفصل منها بعض كهيرباتها ، فيتقوّى بها التيار الساري فيها تقوية عظيمة وذلك بوجود الأجزاء الباقية المشحونة بالكهربا الايجابية من ذرات الغاز . ومن ثمّة تستطيع هاتيك الصمامات المسماة ثيراترون thyratron أو اجنيترون ignitron توجيه مقادير كبيرة من الطاقة التي يقتضيها صنع الالومينيم . كما يتسنى استخدام الكهيربات في صناعة أشياء معينة .

وتستطيع المجالات المغنطيسية والكهربية توجيه موجات الكهيربات الى أي صوب ، كما يتيسر لك توجيه المياه بخرطوم ري الحدائق الى أية ناحية كانت .

وصف الراديو المصوّر — التلفزة : وفي صمام الراديو المصوّر مثلاً تتذبذب موجة الكهيربات طرداً وعكساً ألوف المرات في ثانية واحدة من الزمن حيث تصدم حجاباً زجاجيًّا مغشى بمادة متألقة فتولد الضوء حيثما تصدم ذلك الحجاب فترسم عليه مثالاً للصورة التي التقطتها آلة تصوير التلفزة .

وصف الرادار — أي الرائد اللاسلكي : وفي الواقع أن استخدام الصمامات الكهربية في تلك الحالات جميعها يتم طبقاً لقاعدة واحدة من هذه القواعد أو لأكثر من قاعدة . ففي الراديو مثلاً توجه الآن الموجات القصيرة جداً لاظهار المواقع النائية للطائرات المعادية كما يصوّب اليها الضوء لكشفها وسوف تستعمل هذه الموجات في زمن السلم لأداء أعمال مدهشة في البيوت وفي الطرق العامة وفي البحار الهائجة وفي المصانع وذلك كتصريح أحد خبراء شركة وستنهوس الكهربية الصناعية الأمريكية

الراديو في العلاج والبيوت : ويسوغ استخدام الموجات اللاسلكية في علاج الأمراض البشرية وفي الطبخ دون توليد حرارة خارجية كما تستعمل في ارشاد البواخر إلى مرافئها التي يحجبها الضباب عن العيون وذلك بصفة أوتوماتيكية وهذا الى جانب الانتفاع بأجهزة الراديو الحربية الحالية المتقنة التي بلغت شأواً بعيداً من التحسين ونقصد بها (الرائد اللاسلكي — رادَرْ . إذ يصبح لها حينئذٍ شأن خطير في مشروعات السلم

الراديو لتحذير ساقة السيارات : ويجوز أن تركب في السيارات أجهزة الراديو ذات الموجات القصيرة جداً التي تشبه الأجهزة الحربية . وحينما تصطدم الموجات اللاسلكية الموجهة التي تولدها هذه الأجهزة ، بصفوف من العاكسات المنصوبة في الجو أو على قارعة الطريق ، يتاح للسائق أن يتلقى التحذير الواجب الخاص بالنقط الخطرة التي ستصادفه أو يمكن أن يتلقى الارشاد اللازم للسير في الطريق ولو كان أكثف الضباب مخيماً عليه .

الراديو في القطرات والبواخر : ولم يعد سبب لاصطدام قطار بظهر آخر سائر على سكة حديدية واحدة . وكذلك لن تبقى صعوبة لأية باخرة في الاهتداء الى الطريق الأمين عند خروجها من مرفئها أو حين عودتها اليه ، عند انتشار الضباب وهطل المطر ، وقد حبتنا الموجات اللاسلكية الطويلة ، بالصوت عن بعد، وكذلك تمدّنا الموجات اللاسلكية القصيرة جداً بالرؤية عن بعد .

كيف تسير الموجات اللاسلكية في الآفاق : والموجات الطويلة كالتي تستعمل في الاذاعة اللاسلكية النظامية تنطلق من موصل جوي لاسلكي مرسل مثل الموجات التي تتولد عند اسقاط حصاة في بركة ماء ، فتسير تلك الموجات في جميع الآفاق ، متبعة سطح الأرض كمرشد لها . حيث تسلك طريقاً منحنياً إنحناءً طفيفاً . ومن جهة أخرى تحصر الموجات اللاسلكية القصيرة جداً في مجرى ضيّق فتنطلق في الهواء متبعة طريقاً مستقيماً .

عوض جندى

علم الحيوان — Zoology

الاصطلاح من مقطعين يونانيين (Zoon) ومعناه كائن حي ، و (Logos) ومعناه محاورة أو بحث .

١ — أطلق اصطلاح « علم الحيوان » (Zoology) أولا للدلالة على فرع من علم الطب يختص بالبحث في الادوية والعقاقير التي تستخلص من الحيوانات .

٢ — العلم الذي يبحث عن كل ما يتعلق بالحيوان والانسان ، من الوجهة الحيوانية .

٣ — طرأ على مدلول هذا الاصطلاح تغير كبير بتقدم البحث العلمي ، ويرجع الى تطبيق القوانين الطبيعية التي كشفها علم الاحياء ، على علم الحيوان خاصة ، ولا سيما ما تعلق منه ببنية الحيوان ووظائف أعضائه ، فانقسم فروعاً منها :

(١) علم نشوء الانواع والاجناس ، ويسمى (Phylogeny)

(٢) علم نشوء الافراد ، ويسمى (Ontogeny) .

(٣) علم تاريخ التعضيات من حيث العلاقة بالاب والام ، ويعرف بعلم الاجنة (١) (Embryology).

(٤) علم تاريخ الحيوانات وتطورها خلال الاعصر الارضية ، ويسمى علم الاحاثة (٢) (Palæ obotany) بفرعيه : الاحاثة الحيوانية (٣) (Palaæozoology) والاحاثة النباتية (٤) (Palae obotany).

(٥) علم تاريخ الحيوانات من حيث استيطانها وعلاقاتها المعاشية ، ويسمى علم الجغرافية الحيوانية (Zoogeography) .

(٦) علم تشريح الحيوانات الموازن (٥) ويسمى (Zootomy) أو (Zoophysics)

(٧) علم وظائف الاعضاء في الحيوان ، ويسمى : (Biodynamics) or (Zoodynamics)

(٨) علم كيميائية المواد والنسج الحيوانية ، ويسمى (Zoochemistry) .

(٩) علم الغرائز الحيوانية ، ويسمى (Zoopsychology) .

(١٠) بحوث علمية تتناول العلاقة بين الانسان والحيوانات التي تعيش الآن في الارض ومنها (Zootechnics) أو (Bionomics) أو (Thremmatolcgy) . الى غير ذلك

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) مصطلحات أقرها مجمع اللغة العربية (٥) يقصد بالموازن ما يعرف الآن بالمقارن .

آجنس

تأليف تشارلز ديكنز

انقضى العام وقاربنا عيد الميلاد ولا زلت مقيماً بمنزل الأسرة حيث سلخت زمناً قارب الشهرين أو جاوزهما ، كثيراً ما رأيت آجنس في غضونهما . وكان صوت قلبي يدوي بالنداء كالرعد في داخلي فأمتلىء شجاعة وجرأة ، وتجيش العواطف مشبوبة بصدري ويستثيرني ما أبذله من جهد في هذا السبيل . فقد كانت أنفه كلمات المديح تصم سمعي فلا أعود أسمع قولاً عداها . كان من عادتي أن أذهب الى حيث تقيم آجنس ممتطياً صهوة جوادي مرة واحدة على الأقل كل أسبوع وأحياناً تتعدد الزيارات فأقضي المساء هناك . وكنت أقفل راجعاً في الليل غالباً — وكان الشقاء يلاحقني فأستشعره كطائر يحوم حولي ويحلق فوق رأسي وكنا ونحن نتصافح لنفترق أحس بغمرة من اللوعة والأسى ومع ذلك فقد كنت أرتاح لذلك لأنه كان خيراً لي من التيه في فيافي الماضي السحيق وأنا في يقظة تثقل كاهلي حيث أكون نهباً لأحلام بائسة مؤنسة. وقد سلخت عدداً عديداً من الليالي المسهدة التي أثقلتني وطأتها والتي كنت أتنزى ألماً تحت وقرها فقد قضيتها مشرد اللب مبلبل الخاطر وكنت أجدد في تلك النزهات الليلية الأفكار التي كانت تشغلني عنها أسفاري الطويلة البعيدة .

لو قلت إني كنت أصغي لصدى تلك الأفكار التي تتردد في حنايا كبدي الحارة أكون قد أحسنت التعبير عن صادق خلجات نفسي . كانت هذه الأفكار تهمس في أذني كحفيف أوراق الشجر تحمله الريح من بعد وقد أقصيتها عني ورضيت لنفسي بعدها . وعندما نظرت إلى وجه آجنس ورأيت إمارات الاصغاء مرتسمة في حركاتها قرأت لها ما كتبته عنها فتحركت عواطفها وانبسطت أساريرها وحارت الابتسامات بين شفتيها وضلت الدموع في مآقيها وسمعت صوتها الحنون يرن رنيناً صادقاً منبعثاً من ماضي الحوادث الباهتة في دنيا الخيال التي عشت فيها زمناً وكنت أفكر في المصير الذي ينتظرني كما كنت أفكر فيه بعد أن تزوجت من « دورا » وهل كان بوسعي أن تكون زوجي كما أريدها ؟ ! .

إن واجبي نحو آجنس التي أحبتني حباً لا يمكنني الغض من شأنه وإلا أكون قد ارتكبت خطأً فاحشاً يظهرني في ضعف وأثرة . ولكن يتناهى إلى مقدرتي أن أعود فأجدد

ما بلي منه فقـد رممت نهايتي بيدي وغنمت ما تاقت إليه نفسي فأصبح لاحقٌ لي في أن أتذمر، وحقٌّ عليَّ أن أحتمل وأصبر فوعيت ما أحسست وحفظت ما تعلمت ولـكن حبها قد تملك قلبي وصار عزائي في محنتي الحاضرة وإني في غموض لأتبين أن يوماً موعوداً سيأتي وأفي ذلك الحب ديناً عليَّ من غير لوم ألقى أو عتب يُـلـقى . سيجيء هذا اليوم عندما يزول ما أنا فيه وعندما تلفظ شفتاي اسم « آجنس» وقد حلَّ ذلك اليوم بعد عودتي إلى منزل الأسرة وقد تقدم بي العمر وما زلت على عهدي بالحب الأول .

كانت آجنس كعهدي بها فلم يبد عليهـا تغيراً في خلقها فلا زالت محتفظة بجُماع صفاتها وخلالها . ولقد كان لي مع عمتي حديث في هذا الشأن منذ الليلة التي عدت فيها . لا أسميه كبحاً لعواطفي الجامحة أو تفادياً للخوض فيها فقد كان أقرب إلى التفاهم بينها وبيني فيما تحمل رأسي من أفـكار وآراء لم تصغ كلمات بعد . فلما جنَّ الليل أخذنا مجلسنا حول المدفأة وكثيراً ما ضمنا هذا الجمع كما هي عادة الأسرة دون تـكلف جنباً الى جنب كما كنا دائماً نلقي القول على عواهنه وإن كنا نحتجز لحظات صمت لم يُـعكر صفوه . وإني لعلى يقين أنها قد قرأت أفـكاري أو على الأقل جزءاً منها ووعت جيداً لماذا توخيت أن ألمس الموضوع لمساً رقيقاً دون تحديد .

أقبل عيد الميلاد ولم أعد موضع الثقة من « آجنس» وكان الشك فيما إذا كان يجول بخاطرها ما يجيش بصدري من أحاسيس جارحة تنهش شغاف قلبي وخشيت أن تفاتحني بما تعلم فآلم له ، فآثرت الصمت وبدأت أنوء تحت وقر ما ألقى من عنت ، فهذه حالنا وقد أذرت الرياح تضحيتي أدراجها فلم أف بعهد حبي فأجفلت كعهدي من قبل ولم أخط خطوة وإن قصر أمدها فعزمت رأيي على أن اجلو موقفي وأزيح الحواجز من طريقي إذا قامت بيننا وأذلل الصعاب التي تحول دونها بيد حازمة صارمة .

لقد كان يوماً يا له من يوم خالد فسوف أذكره ولن أنساه أبداً ، كان يوماً بارداً أغبر من فصل الشتاء سقط فيه الجليد ساعات متوالية فغطى أديم الأرض بطبقة جامدة صـلبة من البلور المتحجر وكانت الريح تهب على البحر ، حيث تطل نافذتي ، عاصفة هوجاء صوب الجنوب وكنت أخالها تهب فتكتسح هذه الجبال الثلجية من طريقها في بلاد السويسرا فلا يثبت عليها قدم الانسان وأسائل نفسي أيهما أكثر وحشة هذه الأقاليم النائية أم المحيط المهجور الذي أتخبط في لجه .

قالت عمتي : أخارج أنت في نزهة اليوم على ظهر جوادك « يا تروت » ؟ وهي تشرئب برأسها داخل فتحة الباب .

نعم يا عمتاه إني راحل الى كنتربوري فانه يوم تطيب فيه النزهة . فأجابت عمتي « أرجو أن يكون جوادك من رأيك أيضاً ولـكنه يطأطئ رأسه وأذنيه الى الأرض وقد وقف أمام بوابة الحظيرة ويبدو عليه أنه يفضلها . وكانت عمتي كما لاحظت تحب الجياد وتمنحها عطفها. أما الحمير فلم يكن لها نصيب من هذا العطف .

سوف ينتعش قدراً كافياً بعـد قليل، وعقبت عمتي بقولها : إن النزهة تطيب لها نفس سيدة على أية حال . ثم ألقت نظرة سريعة على الأوراق الملقاة على النضد وقالت : آه يا طفلي العزيز أنت تقضي ساعات طيبة هنا فاني لم أفكر قط في الجهد الشاق الذي يتكبده مؤلفو الـكتب عند ما أقرؤها فأجبت إن القراءة جهد مذكور . أما الـكتابة فلها سحرها وجمالها يا عمتاه .

فأجابت عمتي : آه لقد فهمت ، بأن الطموح والرغبة في الاندماج في محيط المجتمع الذي نعيش فيه والتعاطف بين الناس وغير ذلك من الشعور الانساني سوف تكون من خلالك على ما أظن ، فوقفت أمامها في تأبد بادٍ وسألتها :

هل تعرفين أكثر من هذا عن صلاتي بآجنس ؟ فربتت على كتفي وجلست مكاني على مقعدي ونظرت الى وجهي فترة وجيزة قبل أن تجيب، أظن أني أعرف يا تروت . فسألتها : وهل أنت واثقة مما بنفسك من أثر ؟ أظن ذلك يا تروت .

ونظرت اليَّ في جأش رابط نظرة يشوبها الشك أو هي الشفقة بي أو الخبرة من أمري ومما تحمل لي من حب ، فحفزني هذا السلوك على أن أستجمع قواي فأخفي ما أنا فيه وأبدو منشرح الصدر منبسط الأسارير .

ثم ما هو أكثر من ذلك ، يا تروت قالت عمتي نعم ! أظن أن آجنس على وشك الزواج.
فأجبت في انشراح ليباركها الله . فأجابت عمتي فليباركها الله هي وزوجها معاً . فرددت ما قالت عمتي وتركتها وهبطت الدرج في خفة واعتليت ظهر جوادي وانطلقت في سبيلي وكان لديَّ عذر أقوى من أي عهد مضى لأنفذ ما عزمت عليه.

إني أذكر هذه النزهة الشتوية بكل خير وفضل، كانت الريح تذرو حبات الجليد المتراكم على نصال الحشائش وتلفح بها وجهي ، وكانت ضربات حوافر الجواد الصلبة توقع لحناً جميلا على الأرض الصلبة التي لا تعمل فيها فأس الفلاح وانزلاق الجليد وهو ينحدر متجمعاً في خفة وسرعة في حفر الطباشير وقد دفعتها دفعاً هيناً ليناً رفيقاً رقيقاً هبات النسيم كما تدفع أوراق الشجر. وقد توقفت على قمة التل عربة الدريس اليابس عن المسير وراحت تنفث خيولها الدخان من أفواهها وأنوفها وتملأ صدورها بالهواء ونواقيها الصغيرة ترن في جرس موسيقي وكانت

المنحدرات ناصعة البياض وأكوام الثرى الرخو تجثم فوقها وممتها الى السماء المظلمة فتبدو كلوحة مصوَّرة رمتها يد فنان على صفحة لوح هائل من الاردواز.

وجدت آجنس وحيدة بجانب المدفأة فقد انصرفت الفتيات الصغيرات الى مخادعهنَّ ، فلما أبصرت بي داخلاً ألقت الكتاب جانباً وحيتني كعادتها ، ثم تناولت سلة شغل الابرة وجلست في احدى النوافذ العتيقة ، وجلست بجوارها نتحدث فيما أقوم به من أعمال والمواقيت التي أعمل فيها وعما أحرزت من نجاح منذ زيارتي الأخيرة لهم وقامت آجنس فرحة منبسطة الأسارير وألمعت من خلال ضحكاتها أنني سوف أغدو وشيكاً حجة فيما أتحدث فيه من شئون . قالت آجنس ولذا فاني أنتفع بجل الوقت كما ترى وأتحدث اليك كما يجب .

وبينما أنا أتطلع الى وجهها الجميل وأراقب عملها رفعت عينيها الساذجتين وهما في صفاء الندى المذاب، فرأت أني أخالسها النظرات . إنك ساهم اليوم يا تروت وود ! .

آجنس هل آن أن أبوح لك بما يشغل بالي ؟ فقد جئت لأفضي لك بدخيلة قلبي . فألقت بعملها جانباً كما اعتادت أن تفعل ونحن نناقش أمراً جاداً وأصغت اليَّ إصغاءً تامًّا .

هل يخامرك شك في ايمان اخلاصي لك يا عزيزتي آجنس ؟ فأجابت لا فأنا كما عهدتني .

هل تذكرين أني ذات مرة عند ما عدت من سفري حاولت أن أكشف لك عن سريرتي؟ أي دين من الشكر يطوق عنقي وأي شعور دافق أشعر به نحوك . فأجابت في رقة إني أذكر ذلك جيداً .

إنك تنطوين على سر فدعيني أقاسمك حمله يا آجنس . فأذبلت عينيها وسرت رعشة في بدنها .

لم يكن في طاقتي يا آجنس أن أعرف الا بعد عناء حتى ولو كانت الشفتان اللتان تفضيان القول الى سمعي هما شفتاك وهذا قد يبدو غريباً . فان كان هناك آخر قد أفضت عليه كنوز حبك الثمينة فلا تحرميني أن أشاركك أمراً يمس سعادتك عن قرب. فاذا كان في مقدورك أن تطامني ثقتك بي كما تقولين وكما أعهد فيك فدعيني أكن لك الصديق أو الأخ في شأنك هذا وفيما عداه من شؤون .

استوت قائمة وغادرت النافذة حيث كانت تأخذ مجلسها وفي عينيها حنين أو العتب وأسرعت الخطا في الغرفة وانطلقت لاتدري الى أين وقد غطت وجهها براحتيها واستخرطت في بكاء مرّ قطع مني شغاف القلب . ورغم ما آلمني بكاؤها فقد أثار الاحاسيس في نفسي وعاد بالأمل الى قلبي ولم أدر لذلك سبباً واختلطت دموعها بابتساماتها الهادئة الحزينة وقد ارتسمت عميقة باقية في ذهني فاهتزت هزة الرجاء يحدوني، لا هزة الخوف يتهددني ، أو رعدة الأسف يضويني .

آجنس عزيزتي ، شقيقتي ، أي جرم أتيت ؟ !

دعني أذهب يا روت وود فلست على ما يرام اني شخص آخر الآن وسأتحدث اليك فيما ألمعت اليه في وقت آخر سوف أكتب اليك فلا تنقل عليّ اليوم . لاتحدثني ! لا تحدثني !

فتشت في ذاكرتي عما قد قالت وأنا أتحدث اليها الليلة الماضية وعما اذا كانت في حاجة الى رفيق يلبي نداء قلبها فانفتحت أمامي لا أول لها ولا نهاية أضرب فيها باحثاً عما أريده لأناله في لحظة واحدة .

اني لا أحتمل رؤيتك يا آجنس على هذه الحال المؤلمة والظن يراودني أني مبعثه . فتاتي العزيزة بل درتي الثمينة التي أملك دعيني أقاسمك الهموم في شقائك وإذا كنت في حاجة الى العون أو التضحية فاني أسدي هذه وأقدم تلك واذا قلبك ينوء تحت ثقل حمل فتذريني أخفف من وطأته إذ لمن أعيش يا آجنس اذا لم تكن حياتي ملك يديك ؟ !

كان كل ما تبينته من حديثها «اعفني الآن» ! «فاني شخص آخر » «في غير ذلك الوقت» .

ورحت أناجي نفسي هل كان الحاجي حماقة دفعتني اليها الاثرة فانحرفت عن جادة الصواب أو هو القبس من شعاع الأمل أنار ظلمات نفسي اليائسة فانفتحت مسالك الحياة أمامي ولم أجرؤ على التفكير في السير فيها ؟

يجب الافصاح أكثر مما أبنت فليس بوسعي أن أدعك تتركيني على حالي هذه . استحلفك بحق السموات يا آجنس ألاّ تدعي كلاً منا يخطىء فهم الآخر بعد هذه السنين الطوال وما تخللها من أحداث .

يجب أن أتكلم وأبين فاذا كان برأسك فكر تسعدين به فأبيني عنه فليس بمقدوري أن أتخلى عنك بمحض اختياري لراعٍ غيري وأقنع في عزلتي بدور نظارة المسرحية يتفرجون على السعداء . أبعدي هذا الفكر عن رأسك فاني لا أستحق موجدة قلبك عليّ لقد قاسيت ولم يكن عبثاً وأنت لم تعلمي بنفاد حبي وصفائه .

هدأت ثائرتها وبعد لحظة قصيرة اتجهت نحوي بوجهها الشاحب وقالت في صوت خفيض منقطع وإن كان واضحاً جليّا : إني أدين لك بهذا وأرده لنقاء صداقتك لي ياروت وود ، ولا يراودني تردد في أن أخبرك بأنك مخطىء ولن أزيد ، وإذا احتجت الى العون والمشورة في المستقبل فقد نلتهما منك ، وإذا كنت قد شقيت في وقت ما فقد تحررت الآن من هـذا الشقاء ، وإذا كان قد أبهظ كاهلي حمل فقد ألقيت به وتنفست الصعداء ، وإذا كنت أقيم على سر أطويه في فؤادي فلم يعد جديداً عليّ وليس هو ما تحدس به ، وان أستطيع الكشف عنه

أو اقتسامه مع غيري . إنه لي وحدي ويجب أن يظل كذلك .

أرجوك البقاء ! لحظة واحدة يا آجنس إذ همت بالانطلاق في سبيلها ولكني حلت دونها والرحيل وطوقت خصرها بذراعي وقلت « على مر السنين ! » « إنه ليس أمراً جديداً » إن أفكاراً جديدة وآمالا متفتحة كانت تعصف برأسي وتغير الحياة التي أحياها وتلونها بلون جديد :

عزيزتي آجنس : يامن أجل وأكبر ومن أحب بكل جوارحي عند ما جئت إلى منزلك كان في رأسي حلم جميل يداعبني ولذا فان عقبة تحول بيني وبين السر الذي تكتمين لن تكون، لأن في مقدورنا طيه في ذات صدرنا مدى العمر وحتى نشيخ . ولكن يا آجنس إذا كان هنالك أمل متفتح أمامي فأدعوك بأكثر من أخت فأنت تختلفين عن الأخت اختلافاً بيناً .

تساقطت دموعها هتانة سريعة ولكنها لم تكن كالتي سكبتها في آخر مرة فرأيت بريقاً من الرجاء يشع خلالها

لقد كنت لي دائماً خير هادٍ وخير نصير إذا كنت قد اهتممت بنفسك أكثر من اهتمامك بي ونحن نرعى طفولتنا سوياً هنا إذاً لتحول شغفي بك ولكني لقيت العطف منك دائماً أكثر مما لقيته مني وكان لابد لي منك أغذي بك آمال الصبا وأدفع الخيبة عنها ورغبتي في وجودك بجانبي لتكوني موضع ثقتي وتقيتي التي أدفع بها غائلة الأيام عني ، تملكتني هذه الرغبة فصارت طبيعة ثانية وإني الآن أفسح لحبك من قلبي فيأخذ منه أول وأرفع مكان كما كنت دائماً.

لا زالت تسح الدمع — دمع الفرح لا دمع الحزن — وتعلقت بي في قوة لم أكن لأعهدها فيها من قبل فطوقتها ذراعاي وأنا لا أظن أنها ستضمني بتلك القوى .

عند ما أحببت دورا — وأغرمت بها كما تعلمين يا آجنس ....

نعم وأنا سعيدة بهذه المعرفة .

حتى في ذلك الوقت عندما أحببتها فان حبي كان ناقصاً ما لم يكمله عطفك علينا وقد شملني هذا العطف فلما فقدتها يا آجنس لم تعد حياتي ذات قيمة من غيرك .

زادت التصاقها بي وهي بين ذراعي فزادت قرباً من قلبي وقد وضعت يدها المرتعشة على قلبي وعيناها النديتان بلؤلؤ الدمع تشعان بالبريق من خلاله وهي تنظر الى عيني .

غادرتك وأنا مقيم على حبك يا عزيزتي آجنس وظللت في غربتي مخلصاً لهذا الحب وعدت وأنا له حافظ وحارس :

حاولت حينئذٍ أن أحكي لها عن الصراع الذي خضت غماره والنهاية التي وصلت اليها

وحاولت أن أكشف لها عن دخيلة قلبي وعقلي في صدق وحاولت أن أطلعها على ما كنت أرجو وكيف وصلت الى معرفة نفسي ونفسها وكيف جاهدت لأصل الى هذه النتائج الطيبة وكيف جئت الى ذلك المكان حتى في هذا اليوم وفاءً بهذا الاحساس الذي أحمل وقلت مناجياً نفسي اذا كان في حبها لي ما يحملها على الزواج مني فما هذا لحسن في أو صنيع أتيته عدا ما أحمل لها من حب عميق أنضجته المحن التي جزناها معاً ، فكان الهوى الذي ذقناه . ومن هنا فقد كشفت عنه . أوه يا آجنس إن في ذلك العهد كان روح زوجي الطفلة تنظر اليها من عينيك تؤمن على مقالنا راضية عن فعالنا فأسلمتني عن طريقة الى ذكريات حلوة رقيقة هي ذكريات الزهرة التي ذوت في كمها .

إني سعيدة يا تروت وود وقلبي مفعم هناءً ولكن لدي شيء واحد يجب أن أفضي به اليك. وماذا عساه يكون يا عزيزتي ؟

فوضعت راحتيها الرقيقتين على كفي ونظرت الى وجهي في هدوء وقالت : ألم تعلم بعد ما هو ؟ أني أخشى التفكير فيما عساه يكون. أخبريني أنت يا عزيزتي. لقد أحببتك طيلة حياتي .

آه لقد كنا سعداء . نعم كنا سعداء ولم تكن الدموع التي ذرفنا في محنتنا جزاءً وفاقاً (وكانت دموعها أغزر من دموعي) على ما كنا قد قاسينا ولكنها دموع السعادة البالغة التي شملتنا ولن تعود الاقدار فتفرق بيننا مرة أخرى .

سرنا معاً في أمسية تلك الليلة الثانية في الحقول وكان الهواء البارد وكأنه يشاركنا السعادة التي ننعم بها والأمن الذي يفعم قلوبنا . وبدأت النجوم الباكرة تتلألأ ونحن نخطو الهوينا ناظرين اليها مسبحين الله شاكرين حمده الذي هدانا الى هذا الكون. ولما لفنا سواد الليل وعدنا كنا نقف معاً في النافذة العتيقة والقمر مشرق وقد تعلقت به عينا آجنس الهادئتان ونظراتي لا تفارقها وامتد الطريق طويلاً أمامي ورحت أسرح الطرف فيه فأبصرت صبيًّا خلق الثياب أجهده المسير الطويل لا أنيس له في وحدته ولا رفيق له في وحشته. وكان يجب أن يعود إليّ ينادي قلبي الذي ينبض بين جنبيّ فهو قلبه . وفي اليوم التالي وقد أوشك وقت العشاء ذهبنا لنقابل عمتي فقالت لنا بيجوتي الخادمة انها قد صعدت الى مكتبي في الطابق العلوي . وكان مما يشبع كبرياءها أن تكون بيجوتي على أهبة الاستعداد لتجيب أوامري وتلبي ندائي فوجدناها وقد وضعت عويناتها وجلست بجوار المدفئة .

« كان الله في عوني » ! قالتها عمتي وهي تطل من خلال الغسق مَنْ عساها تكون تلك الفتاة التي تعود بصحبتك فأجبت أنها آجنس رتبنا أمورنا في بادىء الأمر على ألاّ نزيح الستار عن هذا الدور فتولت الحيرة عمتي ونظرت اليّ نظرة ملؤها الأمل والرجاء عندما

قلت « آجنس » ولكنها لما رأت أن ليس في وجهي ما ينم عن سروري رفعت عويناتها يائسة ودعكت أنفها بها . ورغم ذلك حيت عمتي آجنس في حرارة وسرعان ما أخذنا مكاننا على مائدة العشاء في غرفة الاستقبال المضاءة في الطابق السفلي ووضعت عمتي عويناتها مرتين أو ثلاث مرات لتلقي عليَّ نظرة أخرى ولكنها سرعان ما كانت تعود فترفعها . وقد خاب ظنها فتدعك أنفها بها فلم ترق هذه الحركة مستر دِكْ زوج عمتي لأنه كان يعدها فألاً سيئاً.

وقلت لها بعد تناول العشاء بهذه المناسبة يا عمتاه لقد كنت أتحدث الى آجنس عما أخبرتني فأجابت لقد أخطأت اذاً يا تروت فلم تف بوعدك بالافضاء اليّ واصطبغ وجهها بلون قرمزي

اني واثق أنك لست غاضبة يا عمتاه ، بل انك لم تغضبي اذا علمت أن آجنس سعيدة بما ارتبطت به . فقالت عمتي هذه وسخر !

فلما ظهرت بمظهر المتضايق المحرج رأيت أن من الخير ألاّ أسترسل في حديثي فأطيل ضيقها فطوقت آجنس بذراعيّ ووقفنا خلف مقعدها وانحنينا عليها فصفقت في شدة ونظرت من خلال منظارها وانتشت بنشوة جنونية من الفرح لم أرها فيها من قبل

لم أستطع أن أكشف في حديثي القصير الأخير مع عمتي إذا كانت قد دبرت هذه المؤامرة الشريفة أو هي حقاً أخطأها التوفيق في فهم عقليتي فقد كان كافياً أن أخبرتني بأن آجنس على وشك الزفاف وأنا الآن أعرف أكثر من أي شخص آخر مدى صدق ما قالت عمتي.

زففنا بعد ذلك بأسبوعين وكان ضيوفنا في عرسنا الهادىء « ترادل» و«صوفيا» ودكتور ومسز استرونج واستأذنا الضيوف الكرام ونفوسهم تفيض بشراً وسروراً وانطلقنا في سبيلنا . فلما استقرت بين ذراعيّ وتعلقت بي ضممت ملهمتي وينبوع وحيي الى صدري وكان محور حياتي ومَدار نفسي هي زوجي ملك يديّ والتي يقوم حبي لها على صخرة عتيدة .

قالت آجنس . زوجي العزيز : الآن يمكنني أن أدعوك بذلك الاسم إن بنفسي أمراً أريد أن أنهي به اليك . أسمعنيه ياحبيبتي .

لقد نما وترعرع ليلة أن قابلت دورا ربها فهي التي أرسلتك إليَّ نعم لقد بعثت بي اليك وأضفت « لقد أخبرتني أنها تركت لي تراثاً . فأجابت أظننت ماذا كان ذلك التراث فأجبت : إني عرفته لقد شددت الى جانبي الزوجة التي طالما أحببتني ، لقد أخبرتني أن لها رجاء أخير أردت لو أني أحققه فهي تترك بين يدي الوديعة التي أبقت عليها دائماً . . . . وقد كانت الوديعة . . . . فأجابت وآمل أن أملأ هذا الفراغ .

وألقت آجنس برأسها الصغير على صدري وبكت وبكيت معها ونحن في فيض السعادة.

سليم تاوضروس الاسيوطي



مكتبة المقتطف

فك الأغلال

موطن الداء في التقليد وانعدام التربية الاستقلالية

لحق بالجزء الصادر في غرة شهر يناير الماضي ، من مجلة المقتطف الزاهرة ، بحث ذو جدة وطرافة ، رحب المجال ، مترامي الأطراف ، للاستاذ البحاثة المفكر اسماعيل مظهر ، رئيس تحرير المقتطف ، عنونه بفك الأغلال ، أو بحث في الثقافة التقليدية ، وعلاقتها بالتربية القومية ، دار به وألمّ بما ثار من اهتمام رجال التعليم عندنا والخبيرين به ، وما عقدوا من مؤتمر أجالوا فيه الرأي ، وتساجلوا فيه البحث ، لبلغوا مقطع الاصلاح فيه والتقويم ، وما أذاعوا من قرارات على انها لباب أبحاثهم ، ومصاص آرائهم . بيد أن الأستاذ مظهر اعتزلهم جميعاً فيما تساجلوه ، ونكب عن نهج ما سلكوه . لقد قصد غير قصدهم ، وصمد الى سمت لم يكونوا مستهدفيه ، بل أتى البيوت من أبوابها ، فتساءل عن الغرض من التعليم ، وعن السبيل التي ينبغي أن نسوق فيها أبناءنا إذ يتعلمون . فأرانا ، وانه للحق الذي لا مراء فيه أن التعليم الصحيح إنما يكون ويتم بأن نصل بينه وبين الحالات الاجتماعية التي تكتنفنا ، وانه الذي يتصل بثقافتنا التقليدية .

وما كان هذا البحث للأستاذ مظهر ، الذي دلّ على مصروف جهد ، ومبذول عناية ، ليمر به القارىء مرور العابر الذي لا يوليه لفتة تقدير واستبصار ، ولا يقف عنده وقفة تقدير واستعبار . فانه حقيقٌ بنا ، ونحن في مطلب الاستقلال وملتمس النهوض والرقي ، ان نهش لكل بحث من هذا الضرب ، ونشجع كل ذي قول نافع ، وسعي صالح ناجع . لقد ذقنا ، وحقك ، في هذا البحث طعماً جديداً ، وطعمنا غذاءً مفيداً . إنا الى هذه الأقوال تحن ضلوعنا ، والى مثل هذه البحوث تصبو نفوسنا .

نضرب لك مثلاً ، إذ يتكلم عن المتعلمين عندنا ممن تخرجهم مدارسنا ، وكيف فقدوا كل ضروب استقلالهم ، فيقول :

« بدأت هذه الحال تؤثر في مرافقنا الحيوية ، حتى لقد نزعنا الى القول بأن كل ما هو أوروبي جميل ، وكل ما هو مصري رديء ، وكل فكرة مصرية لعب ولهو ، وكل فكرة أوربية جد ورجولة ، وكل فن مصري بدائي وغير متفق وروح العصر ، وكل فن أوروبي ، مهما كان فيه من بعد وتضاد مع نزعاتنا وتقاليدنا المصرية ، بل ومع آدابنا المرعية والعرف الانساني ، حضارة وتمدين . وشملت هذه الحال فتياننا وفتياتنا ، فألسنتهم لا تتحرك إلاَّ بكل ما هو أوروبي غربي ، وقلوبهم لا تهفو إلاَّ لكل ما هو بعيد عن المصرية » .

وإذ يتكلم فيما صار اليه الأدب المصري من شحوب العلة ، وسقم الركاكة وآفة التقليد فيقول :

« ذلك بأن كثيراً مما نقرأ في الصحف والمجلات ، وكثيراً من المؤلفات يجري هذا المجرى ، ويسيل هذا السيل ، حتى لقد أصبح أدبنا الحديث ، لكثرة ما فيه من الرقع والرتوق ، ولكثرة ما فيه من صور الأمم الأوربية ، كأنه « عصبة أمم » ولكن في صحف سطرت بكلمات عربية » . وإذ نسمعه يقول :

« وما قولك في شاب يخرج من التعليم الثانوي جاهلاً لغته العربية وأصولها وآدابها ، غير متصل بآداب دينه ، غير عارف بشيء من تاريخ بلاده ، وبالأحرى من تاريخ العرب أو تاريخ مصر ، عاجز عن التعبير تعبيراً صحيحاً بأي من اللغتين الأوربيتين اللتين يتلقاهما في مراحل ذلك التعليم »

لعمرك . هذا قلم يسبر القرح ، ويد تلمس مكمن العلة . ثم هو نطاسي لم يدعك دون وصف العلاج الشافي والدواء المبرىء .

وبعد فقد عجبنا أيما عجب مما أشار اليه الأستاذ مظهر من انه قرأ في العهد الأخير تقريرين عن التعليم في مصر لعالمين أجنبيين ، استقدمتهما وزارة المعارف ، أحدهما انجليزي ، والآخر سويسري ، ليدليا برأيهما في اصلاح التعليم المصري !

يا عجباً ! ما لهذين العالمين الأجنبيين والتعليم في مصر ! أغار معين العلم في هذه الأمة ؟ هل أمست الديار قفراً من عالم عندنا في التعليم ، أو فقيه طَبٍّ في فنون التربية ؟ وماذا بعد هذا ، إذا كنا نقول بأننا أهل أم المدن في مشرق الأرض علماً وحضارة ، وليس لدينا عالم في هذا الضرب من المعارف البشرية ؟ وماذا رجاؤك منا اذا كنا ، بعد أن ملأنا أرض مصر مدارس عالية ، وخرَّجنا منذ السنين الخوالي العديدة ، وفي كل عام ، العشرات من علماء التعليم ، وخبراء التربية ، فنروح نلتمس عالماً من علماء التربية ، في رقعة من الأرض نائية ، يحمل سراجه بيمينه ليرينا وضح السبيل ؟

لعمرك . ألاَّ نبأتني ما علم هذين العالمين بجوّ مصر ، وبجو مصر ، وحال مصر ، وما

يتلجلج في صدرها، وما همّ جسمها من سقم، وأذاب لحمها من شجن، وما توحوح منه وتئن، وما ينبض به قلبهـا من خفيات السرائر، وأشتات اللواعج؟ ألها شِرْكٌ معنا في ما نعاني وما نصرخ منه؟ وما الذي سوّى بيننا وبينهم في الحاجة والمطلب، والمشرب والمذهب؟

لقد استضعفنا أنفسنا، حتى صرنا في عيون هؤلاء الأوروبيين كثفالة القدر، ونفاضة العيكم، واستقللنا عديدنا، وزرينا على حاضرنا وماضينا، حتى استنسروا وصرنا بغاثاً. يا ويحنا! هانت علينا نفوسنا ولم تكرم، فأصبحنا في كل شيء مقلدين، وفي كل شيء نقتص آثار أولئك الغربيين، وفي كل شأن لنـا نستجلبهم ليقضوا فينا قضـاءهم، ونحتكم اليهم ليبلغوا بنا، في خاصة أمورنا، المفصل والمقطع! حتى ولو أكبرونا، وقالوا أنتم في هذا الأعلون وأنتم عليه قادرون، وحتى لو أنهم التمسوا أن نخليهم مما زعمنا أن عندهم قضاءه، وبأيديهم نواصيه، ولهم فيه فصل الخطاب، بل ولو صارحونا بأنهم منه براء، وبه جاهلون، كما سجل علينا المستر مان أحد هذين العالمين المستجلبين، في صراحة العالم ذي الفضل، في تقريره بأنه « يتعذر عليـه أن يلم إلمام المحيط بالحقائق الاساسية التي يحس بها المصريون أنفسهم »!.

في عام ١٩٣٢، أقامت وزارة المعارف المصرية مؤتمراً للموسيقى، أسمته مؤتمر الموسيقى الشرقي، ولـكن إن هي إلاّ أسماء سميتموها. لم يكن شرقيـًّا إلاّ بالاسم، إذ دعت اليـه أقطاب علمـاء الموسيقى، من حيث ذرّ قرن شمس وغرب، فوفد علينا منهم الانجليزي، والفرنسي، والايطالي، والالماني، مع أبناء قرابتنا، من موسيقى سوريا والمغرب والعراق ومن اليهم، وقيـل لهم ابحثوا، في ما أنتم باحثون، ما إذا كانت الموسيقى الشرقية تنمو وترتقي بتطعيمها بالموسيقى الغربية أو بخلطها بها خلط السمن بالعسل!.

انعقد ذلك المؤتمر العجيب في الرابع عشر من مارس ١٩٣٢، ومكث الى ابريل من تلك السنة، وقد كنا من ضمن المشتغلين بالترجمة في ذلك المؤتمر. فهل علمت ما قرروا، إذ انفض مؤتمرهم؟ اجتمعت آراؤهم، وهم، كما علمت طائفـة من علماء الموسيقى الغربيـة، على ان الموسيقى الشرقية لها طابعها الخاص، وكذلك آلاتها، فليس من الخير في شيء اندماجها في الموسيقى الغربية. لـكلٍ وجهةٍ هو موليها. صبغة هـذه، الشرق، وصبغة تلك الغرب. لا ائتلاف بينهما ولا امتزاج. وان الموسيقى الشرقية. عزةٌ لها، وجمال، وطرب وفخامة أن نصونها من كل خلط، أنغاماً، وألحاناً، وآلات.

ومع ذلك مكث قوم منا لا يحفلون، وما فتئوا في غمرة ما كانوا فيه يهيمون. خلطوا للموسيقى المصرية الشرقية بمثلها فرنجية، فابتلوها بالسقم، وأشاعوا فيها الفساد. تسمع

اليوم أغاني كلها رطانة ، وألحاناً لم تتحاب ولم تتآلف ، من هذا الذي سموه بالجديد ، الصنعة فيه هزيلة ، والطرب عنه ناءٍ بعيد .

الموسيقى الشرقية البحتة ، والمغاني الشرقية الخالصة ، من أهم مزاياها الطرب والاهتزاز ، ولا سيما المصري الذي طبع عليها ، وهي منه في قرارة نفسه ، مغروزة في غرائزه ، والطبع يحن الى ما يفقه ويصبو الى ما لاق به . فأنت لا تسمع لحناً شرقيًّا صرفاً ، كأن تسمع موشحاً من الموشحات أو « دوراً » من القديم ، لعبده الحمولي أو لمحمد عثمان ، الاّ ألفيت نفسك حيث مالت أنغامه ، فأنت تميل ، وإذ تهبط فأنت هابط ، وأنى تصعد فأنت صاعد ، سكران مترنحاً وما بك من سكر ، ولكنه التطريب العجيب .

وهي ذات أثر طبيعي عميق ، فلست إذ تستمع لها ، تملك قياد نفسك ، ولا لك الى تهدئة عواطفك وأعصابك من سبيل ، وكأنما هي تولج أصابعها في سويداء القلوب وأغوار الأرواح ، فتعبث بها ، وتروح تقلبها ، وتبسطها ، وتطويها على الهوى .

وهي ذات صنعة ، وفن متين . فالموشح والدور القديم ، ثروة من لطيف الصنعة ، ودقيق التلحين . وهو قطعة من الفن البارع كجلمود صخر حطه السيل من عل ، لا يغنيها الاّ شيخ من شيوخ المغنى ، ولا يفقه كنوز بدائعها الا قطب من أقطاب الموسيقى ، ولا يجيد انشادها ، ولا يجد سلطاناً على الاطراب بها والجولان في أقطارها ، الاّ فارس ذلك الميدان .

استمع يا سيدي المصري السليم الفطرة ، الى دور مما كان يغنيه عبده الحامولي ، ومحمد عثمان ، ويوسف المنيلاوي ، وعبد الحي حلمي ، وسالم العجوز ، وأضرابهم من فرسان المغنى القديم ، والموسيقى الشرقية غير الهجينة ، ثم استمع الى دور من وضع اليوم ، أو قطعة من تأليف هذا الجديد ، وحدّثني مخلصاً ، أين كان طربك ، ومع أيهما كان ذهابك مع الأنغام كل مذهب ، وأين كنت كالسكران ، وما احتسيت خمراً ؟

بل اسمع أم كلثوم حين تنشدك (وحقك أنت المنى والطلب) مثلاً ، وهي قصيدة مونقة من الأدب العربي ، وهي فيها مغنية ، كما علمت ، من فوارس الغناء المصري ، واسمعها هي نفسها ، حين تنشدك أي لحن من هذه الألحان الجديدة المحشوة بالأنغام الفرنجية ، مما يؤلفه من أجلها الأستاذ القصبجي ، وانظر ، بصادق الفطرة ، أيهما أنت به مسحور طروب .

واسمع عبد الوهاب ، وهو زعيم المجددين ، وكبير المغرمين بدخيل الأنغام الفرنجية ، اسمعه حين يلعب بلبك ، ويستطير فؤادك ، وهو ينشد لك قصيدة (تعاليْ نفن نفسينا غراماً) ثم اسمعه في أي دور أو لحن من جديده الذي أغرق في وضعه وغالى ، وقل لي بحقك ، من هو المغني المطرب المبدع ، والفارس ذو الكر والفر ، أعبد الوهاب في قديمه ، أم عبد الوهاب في هذا الجديد ؟

كل دائنا . يا سيدي القارىء الكريم، في ضعف التربية الاستقلالية عندنا ، وفي المبادرة الى التقليد، وهنا وهو إنا. فرمينا بهذا الذي سموه تجديداً، تجديداً في الموسيقى ، والأدب، والفن وأمور أخرى ، تراه كالرقعة في الثوب ، تزري به ولا تصلحه . فالتجديد في الموسيقى ، إن هو إلاّ أنغام فرنجية بمقدار الثلاثة الارباع ، وأنغام مصرية شرقية بمقدار الربع ، خرّجوا منها لك خليطاً عجيباً . جديدهم هذا قد أفسد روح الموسيقى الشرقية ، والمغاني العربية ، فأضعف سلطانها على النفوس ، وتراكض اليها كل مسترخ المُنه ، فاتر الهمة ، يستقرب الموارد ، ويستدني المطالب . ويفر من السعي والكد .

ومثله ما زعموا من هذا التجديد في الأدب ، كلما أخذ العجز كاتباً منا بكظمه ، وضعضع لبّه بلادته واسترخاؤه ، وكلما ألفى الأدب الصحيح الصريح يتطلب منه الاجتهاد ، ككل كاتب وأديب في أدب لغته من كتاب الغرب ، واضطره الى إمعان البحث في كتب اللغة ، وبسطة العلم بأساليب الكلام العربي المبين ، وطول الكد في استيعاب فنون الأدب ، ثم يكون قد ألمّ بلغة من لغات الغرب ، قد استهوته وأسرت لبه ، هرول اليها يخلط أساليبها بأساليب العربية ، وأقبل يخاطبنا بمذق عجيب ، وخلط مريب ، ثم يلطم به وجوهنا على انه تجديد !.

بالأمس الغابر سمعت إحدى الكاتبات الانجليزيات ، وقد طوّفت بالأحياء الوطنيـة : الأزهر وسيدنا الحسين ونظائرها ، فشاهدت بعض الأبنية من اللواتي أكل الدهر عليها وشرب ، وبعض رسوم واطلال باقيات كوشم اليدين مما بنى السلف ، وفيه جمال وزخرف واتقان ، فنال منها الغيظ ، ومعضها الألم أن تجد مصلحة تنظيم مصر ، تفتح شوارع جديدة ، فلا تبقي على تلك الآثار ولا تذر ، فكتبت في جريدة الاهرام الغراء تقول في لهفة الغصّان : « إذا كنتم ترومون أن تحيا القاهرة في صورة عاصمة من عواصم أوروبا ، فاذا نأتي نشاهد في بلادكم ؟ وإذا كان الزائر الأوروبي ينتقل من شارع في بلاده الى شارع مثله في بلادكم ، فان زيارته أولى به . ان لكل بلد تقاليده وآثاره ، فما لكم تطمسون معالمها ، فاذا أنتم لا تاريخ لكم ولا شأن ممتاز ؟ »

وضعت مدام دي ستال الكاتبة الفرنسية النابغة في القرن التاسع عشر ، كتاباً عن المانيا نقتطف منه هذه العبارة ، وهي جديرة بأن نختتم بها قولنا ، قالت :

« القوة الحقيقية لشعب ما ، كامنة في فطرته التي فطره الله عليها . وتقليد الأجنبي ، أيّا كان ، وكيفما كان ، مضعف لوطنيته ، مذهب لكرامته »

إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

أحمد أبو الخضر منسي

فهرس

الجزء الثالث من المجلد الثامن بعد المائة

لحق بالمقتطف

لواحق المقتطف الشهرية

مارس ١٩٤٦

ألفريد دي موسيه

شاعر الحياة والألم

بقلم

صلاح الدين الشريف

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم

١٩٤٦

تصدير

— ١ —

حفل القرن التاسع عشر بنخبة ممتازة من أعلام الأدب ، وصفوة مختارة من رجالات الفن وأعلام الفلسفة والعلم ، وقد ازدان بهم ذلك العصر ، وازدهرت بجهودهم الفذّة ، وبذوب آلامهم وتضحياتهم حياته الفكريّة ، فبسق عودها واكتمل رواؤها ، وتعدّدت أفنانها ، وكثر فوقها المغرّدون من صوادح الفن ، وبلابل الشعر والموسيقى .

كان عصراً فذّاً تفتحت فيه خصوبة الفكر على آفاق للحياة رحيبة ، ومجالات للنفس الانسانيّة بعيدة المدى . وما انبثق فجره حتى كانت إستنارة القرن الثامن عشر قد استتمت دورتها « الكلاسيكيّة » . وهي استنارة قامت خصائصها على تمجيد طيوف الماضي وفضائل الحياة الطهريّة الخالصة ، والنظر إلى الحياة من جوانبها التجريدية المتحرّرة من أوضاع الحاضر المحدود وقيوده المرهقة ، ومجانبة الاندفاع وراء بدَع الوثبات الفكريّة العارمة ، وما يتبعها من الاجتراء على الأقداس والحرمات والسخر بمأثور التقاليد ومسنون العادات . جاءت فاتحة هذا القرن بأحداث سياسيّة مدوية ، كانت بمثابة ردّ الفعل للثورة الفرنسية الكبرى ، انقلبت لها مقاييس الحياة التي سادت سابقه المنصرم . وراح الناس يتطلعون إلى مثل جديدة ومعايير مغايرة لما ألفوه في تركة الموروثات القديمة ، والمخلفات المهجورة ، من رتابة مسئمة، وأوضاع لا ينطاع جفافها وجمودها لانبعاثاتها الباطنة وتوقانها الدائم للعواطف المشبوبة ، والخيالات المفزّزة ، التي تجمّل الحياة وتجعلها تنبض بالتوثب والحركة ، وتضفي عليها أبراداً من السحر والروعة ، مهما تغشاها من هول وشذوذ ونكر !

لقد استنزفت أحداث الثورة الكبرى وما أعقبها من حروب طويلة وثورات مروّعة أعصاب الأبناء والحفدة الذين تجمع منهم جيل مبلبل حائر، عكف على تضميد جراح الماضي بالاستغراق في لحظات الحاضر والفناء في فرص الحياة العابرة ونهزاتها العارضة، واستجاشة رواقد النفس، وتحريك كوامنها، وبعث ما هجع في أطوائها وشعابها المتعددة.

فهذه الحياة الانسانية المعقدة الأسباب المختلطة العالي بالسافل، أقصوصة من أقاصيص الخيال الشارد والسحر الخالب، وتجربة من تجارب الوجدان الطليق والعاطفة المرسلة وراء مشتهاها ومأمولها، ولكنها أقاصيص تشيع فيها رنة الحزن وتسري فيها رجفة التشاؤم واليأس، وتلوّنها مرارة التجربة وآلام المستور الخفي، الذي لا تبرح النفس التوّاقة متطلعة إلى استجلاء خوافيه، وكشف غوامضه، فاذا ما أجهدها الشوط فأقعدها عن الوصول الى مأمولها، وأعجزها الجهد عن كشف المستتر وراء المشاعر الظاهرة والاحساسات المتناقضة والاحداث المروّعة التي حفل بها العصر، نسيت مرارة الواقع بالاستغراق في سكرة الحياة المنتشية الحالمة، فهي الكفيلة بأن تأخذ بحجزهم، فلا يطلبون وراء مناعمها ومرافهها وراء!.

هذه الظاهرة الشاذة هي التي أطلقوا عليها « مرض العصر Le Mal du Siècle » وكانت سمة الحياة الأدبية والفنية وخصيصتها البارزة في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

في طليعة شعراء تلك الحقبة ومن أبرز كتّاب هذه « الحركة الابداعية Le Romantisme » وأفتنهم شخصية وأخلبهم سيرة وأحبهم حديثاً وأرقهم إحساساً وأرهفهم شعوراً وأحفلهم خواطر وأبعدهم في الخيال مجالاً « الفريد دي موسيه » الذي كانت حياته أقصوصة من أقاصيص الخيال، بل قصيدة حالمة رقيقة ذاب درّها في موجة غامرة من الآلام المستعذبة، وأنساب شذا عطرها الحاد الغريب وسط جوّ مشبع بنفثات الوجدان المكلوم، وهمسات العاطفة الحائرة المقلقلة.

هذه الآلام والأوجال صاغتها نفسه الحالمة شعراً وجدانيًّا خالداً، سجل حياته المنسابة دوْماً في ضمير الانسانية وطوايا الزمن، تهدي وتضلّ وتسحر وتروّع، وتبكي وتضحك!

— ٢ —

الشاعر رمز لعصره

لعلّ أفصح الدلائل وأوضح الصور على نفسية الشاعر أو الناثر ، هي آثاره التي تبين عن أطوائه المستخفية ومساربه المظلمة ، حيث تجد العواطف والاحساسات ، وشتى خوالج النفس ونبضاتها ، مسرحها الذي تعترك فيه، ومكمنها الذي تقرّ به وتهجع ، حتى تجد متنفسها في مظهر من مظاهر الاستجابة لحوافز الحياة ، وبواعث الشعور والحركة . وليس ثمة منجم أحفل ثراء بذخائر النفس ومكنوناتها ، من تلك النفثات المتوهجة بسعار الغرائز والجوارح ، المتلونة بحالات النفس في شتى انتقالاتها ، واستحالات مُثُلها وأشواقها . فهي مرآة مجلوّة الصّقال، تعكس لنا صور حياتهم متعددة الألوان، مختلفة الملامح، حافلة بما يبدد عنهم الرّتابة المملولة ، والسآمة المضجرة ، مترعة الكأس بروائع الضمير الانساني وعجائبه ، وهو في دورته الموصولة أبداً بعوامل التّجاذب بين اليقين والشك، والاستقرار والثورة . ولا بدع في الأمر ولا تناقض، فان تاريخ الموهوبين من هؤلاء الأفذاذ الخالدين ، إنما هو قطعة نابضة من تاريخ القلب الانساني كله بنقائضه وعجائبه ، محامده ومقابحه .

وليس الشاعر الفرنسي الخالد « الفريد دي موسيه » إلاّ واحداً من هؤلاء الذين انطوت أرواح عصورهم في نسيج أفكارهم وأساليب حياتهم . فهو لم يُمْنَح غريزة الإحساس المرهف ، والشعور المشبوب فحسب ، بل رزق معها موهبة التعبير الملتهب بحرارة الرغبات المحتجزة ، والخيال المتّقد بغرام الشوق إلى أحلام ومنى لا تصلها بالعالم الأرضي صلة الواقع المشوّه والوجود المحدود ، فجاءت أفكاره الهائمة ومشاعره الحائرة ولهفاته الوجلة ، مطبوعة بطابع مميّز لها ، خصيص بها . وهي في أصالتها وحرارة الصدق المنبعث من صرخاتها الشاجية ، وفي روعة آلامها المصوّرة لعذاباتها وشكوكها ، تعد رسالة أمينة نقلت إلينا أفكار ومشاعر جيل بأسره .

وهذه الترجمة الموجزة لحياة الشاعر تدلّ أوضح الدلالة على أن حساسية «موسيه» ، كانت مبعث آلامه ، ومصدر شقائه ، كما أنها كانت المعراج الذهبي الذي سما به إلى القمّة من ذهاب الصيت وذيوع الشهرة، وهيأ له أن يحتل مكانه من ديوان الصدارة في الأدب الفرنسي .

استلهم «ألفريد دي موسيه» خياله ووحيه من الحب، مدرسة التضحية والتعذيب والألم ، وطلع على أبناء جيله بغرر من القصيد ، وطرائف من الشعر ، هي صورة صادقة لكل نفس حزينة معذبة . وسنطالع في هذه السيرة القصيرة الحافلة مأساة الحياة الانسانية كاملة ، تلك المأساة التي هي حب وتعذيب وتكفير وألم !.

— ٣ —

أسرة الشاعر

يتصل نسب الشاعر بعائلة ترقى أرومتها إلى منبت من منابت المجد الأثيل ، وتصعد سلسلة أسرته من ناحية الأم الى العذراء الشهيدة « جان دارك » التي ظلت سيرتها الشاجية ، منبعاً خصيباً لكثير من الروايات والأساطير.

وحدث أن هاجرت أسرته من موطنها الأصلي بدوقية « بار Bar » واستوطنت بلدة « فندوم » في القرن الخامس عشر ، إبّان حصار منيت به مدينة « أورليان » حيث بدأ بزوغ نجمها ، فنبغ منها كثيرون برّزوا في مهنتي السيف والقلم ، وقدّموا لوطنهم خدمات جليلة رفعت من شأنهم ، وعزّزت مركز أسرتهم في المجتمع .

ولما كانت الطبيعة في خلقتها للعظماء، وإنضاجها لمواهبهم وخلالهم ، تهيء لعمليّة الخلق ظروفاً وعوامل متعدّدة ، حتى تخرج الثمرة مكتملة ناضجة ، فانها هيأت للشاعر هذا الجو المبدع الخالق ، فالتقت في رحاب نفسه الناشئة مؤثرات البيئة الراقية المهذبة المترفة ، تبدعها أمّ سرية الخلق مفرطة الحساسية ، ووالدٌ ترّبى تربيـة عسكرية صقلت فيه خلال الرجولة القوية ولم تعدم فيه رقة الطبع ولين الجانب . وقد أزكت فيه هذه الرقة حب الانطواء على مضامين نفس محفوزة الى التورّع وأخذ الأمور مأخذ التأمل ، مما شجع والده ، أي جد الشاعر ، وهو أيضاً من الضباط القدامى ، على أن يجمع أمره ويعقد عزمه على إدخال ابنه

فيكتور في سلك رجال الكهنوت ، وكان قد تخرّج في معهد فندوم الحربي ، وقيل إن هذا العزم المبيّت لم يكن إلاّ وسيلة تمكن الجدّ من أن يوصي بثروته الضخمة الى نجله الأكبر ، وقد بادر مسارعاً الى إنقاذ هـذا العزم ، بأن أبى تزويج إبنه فيكتور ، الذي أعدّ نفسه بالفعل للحياة الرهبانية ، لولا نشوب الثورة الفرنسية التي أنقذته من هذا المصير ، وقلبت في أعين الناس مقاييس الحياة وأوضاعها . فالثورة الكبرى هي المنبثق الأول الذي هيّأ للشاعر أن يبزغ نجمه في إبانه ، وما كان الشاعر لولاها ، إلاّ ذرّة منسربة في أطواء العدم ، لا يعرف عالمنا الأرضي من أمرها شيئاً !.

***

وقد خدم فيكتور دي موسيه في جيش الثورة وشهد معركة مارنجو ، أيام مجد المعارك الأمبراطورية التي شنها نابليون الأول على ملوك القارة وأقيالها ، وآب الى وطنه حيث شغل مركز رئيس لمكتب من مكاتب التفتيش بالجيش . وخلال هذه الفترة توفى والداه ، وكانت أواصر المعرفة قد جمعته بمسيو « ديزربييه » الذي أصبح صهره بعد أن بَنى بابنته ، ثم نقل الى وزارة الداخلية ، ولكنه لم يلبث بها طويلاً ، إذ فصل منها عام ١٨١٨ متهماً بالتشيّع للنزعات الحرّة، وكان فيكتور رجلاً مطلعاً لم يعدم حاسة الذوق الادبي، ولم ينسَ له أوليـاء الامر الجدد ، أنه كان معنيّـا بإخراج دراسات حرة عن حياة فلاسفة الثورة وآرائهم ، وكان آخر مؤلف له في هذا الصدد رسالة عن « جان جاك روسو » ، علق فيها تعليقات حرة على مؤلفات الفيلسوف الكبير وآرائه ومذهبه في الحياة والاخلاق وسياسة الامم .

***

وبالجملة كان فيكتور دي موسيه طوال مدة خدمته في الحكومة ظهيراً للفقراء والبائسين ، نصيراً للمضطهدين . وقد جلبت له ذقته الفطرية الليّنة كثيراً من المتاعب ، إلاّ أنهـا كانت مصدر تلك الشمائل الحلوة والصفات الكريمة التي جعلت منه رجلاً محبوباً من معارفه وخلاّنه ، وشخصية لطيفة النفس مهذبة الاحساس ، ترحب بها الاوساط التي كان يغشـاها ويتعرّف الى زوّارها ، وطبيعي أن تكون لهـذه الصفات مجتمعة ، أثرها العميق ، بطريق الوراثة في شاعرنا الحالم المرهف الحسّ .

— ٤ —

ميلاد الشاعر

وُلد « ألفريد دي موسيه » في الحادي عشر من ديسمبر سنة ١٨١٠ في حيّ قديم من أحياء باريس . وقد ظهرت عليه إمارات النبوغ ومخايل الذكاء الفطري منذ نعومة أظفاره ، وكانت تبدر منه بين الحين والحين دلائل شتى بطبيعة مزاج نفسيّ مقلقل . كان مبكّراً في سرعة تقلبه وتحوّله من حال إلى نقيضه ، وفي تعجله إشباع متعه ، وإرضاء رغائبه ونزواته .

وممّا يحكى عنه تأييداً لهـذه الحقيقة ، أنه لمّا كان في الثالثة من عمره . أرادت أمه أن تصطحبه معها في زيارة أو نزهة ، وطلبت أن تلبسه حذاء أحمر جـديداً بهر عين الطفل وملك عليه إعجابه ، فاندفع في ثورة عصبيّة ليحث أمه على أن تسرع غير متباطئة لتلبسه إيّاه ، وهو يقول لها : « إسرعي يا أماه ، وإلاّ أصبح الحذاء قديماً » .

وقد يبدو هـذا الحادث في نظر البعض أمراً يجري به مألوف العادة ويستقيم مع طبع الطفولة المتقلبة المتعجلة ، ولـكنه في حقيقة مرماه النفسيّ ، دليل شوق لاهف ورغبة كامنة في حب التمتع والمسارعة إلى انتهاز غفلات اللذة قبل أن تولّي هاربة . وهي لذة تدرّجت في صورها من مشتهيات الطفولة الساذجة، إلى مطالب الشباب الحارّة المتوهجة، وأحلام الرجولة العريضة ، وخيالاتها البعيدة السامقة .

بل إن نزعته الشهويّة الحسيّة ظهرت في صورة من الميل الغامض المبكّر ، نبّه فيه غريزة الجنس، التي ما كان يُعقل أن تستيقظ في غير أوانها . ولو صحّت الرواية التي يرويها عنه أخوه « بول دي موسيه » ، في ترجمته التي سجّل فيها سيرة الشاعر ، لكان الأمر ضرباً من الشذوذ المستغرب ، بل الشعور العاطفي المعقد ، الذي قد يدلّ على بوادر الانتكاس في طبيعة حساسة مرهفة ، لم تكن قد جاوزت بعد عتبة الطفولة الغريرة الساذجة ! .

فقد ذكر أخوه « بول » أن أوّل حبّ خفق له قلب الشاعر، يرجع عهده إلى عام ١٨١٤ عند ما كان « ألفريد » لا يزال طفلاً لم يعْدُ بعد الرابعة من عمره ! ويؤكد بول إن ذلك الحب



الفريد دي موسيه
من صورة بريشة الفنان تشارلز لاندل

الوليد كان من العمق بحيث ملك على الطفل جوارحه ، واهتزّت له نفسه ، ثم ما لبث أن تحوّل إلى صداقة ودودة ، أكدت لمعاشري الطفل ما انطوت عليه نفسه الرقيقة المتوقدة ، من إحساس باكر مستوفز ، يعزّ مثاله ولا تجري العادة بمثله .

وقصّة هـذا الحب العجيب ، أنه اتفق أن زارت والدته فتاة من بنات عمومته تقطن مع أهلها مدينة « ليبسج » واستمع اليهـا الطفل متيقظ الحواس متفتح الجوارح وهي تقصّ في بلاغة أخاذة وحلاوة مشوّقة ، وقائع الهجوم الأخير الذي شنته جيوش الأمم على فلول الأمبراطور نابليون في أيام مجده القليلة الباقيـة . ومن وقتئذٍ والطفل بهـا هائم ولها وامق ! ولما ختمت حديثهـا اقترب « ألفريد » من والدته ليستفسر عن أمر الفتـاة . وما إن عرف قرابته بها حتى بادر اليها مسارعاً ليطوّقها بذراعيه الصغيرتين، وهو يصيح صيحة الطفل وقعت عينه على ما ينشـده ويطرب له « إنها لي وحدي ! سآخذها واحتفظ بهـا ، لا يشاركني فيها شريك ! » ، ولم يتوان الطفل في إنفاذ عزمه ، ولم يكاتمها ما يكنه من ميل شديد اليها بقدر ما تساعفه لغة الطفولة العذبة الساذجة ، ليظهر لهـا مكنون اعجابه وحبه ! أما صاحبتنا فلم تشأ روحها المرحة أن تخيّب ظن الطفل، أو تحطم قصور أوهامه، فراحت تستثير خياله وأحلامه بما تقصـه عليه من قصص خيالية وخرافات سحرية . ولعلّ الناظر إليهما وهما متلاصقان على مقعد طويل بركن من أركان غرفة الجلوس ، وقد اختلطت أنفاسهما وتقاربت نظراتهما وتشابكت ذراعاهما ، في وضع هو أدنى الى أوضاع العشق والصبابة ، منه الى مجرد المجالسة والمحادثة ، ليعجب أيما عجب لهـذه النقيضة من نقائض الجنس ، تتمثـل بارزة المعالم في كل حركة من حركات هذا الطفل المعقد العجيب ! ! .

وتأبى القصة إلاَّ أن تتمّ فصولها ، فالطفل جاد في طلب يدها وهو يلحف عليها أن تعده صادقة أن تتم معه مراسم الزواج في حضرة القسيس ، حينما يبلغ السن المناسبة . ولما أن حان ميعاد أوبتها الى بلدتها خنقت « ألفريد » العبرات ولم يتمالك بوادر انفعاله وغيرته، وعندما سمعها تودعه قائلة : « لا تنساني » تهـدّج صوته الرقيق، وأجابها في نبرة حزينة مستنكرة :

« أنساكِ ! إن اسمك قد نقش بعدية في سويداء قلبي ! ! »

وعند ما تزوّجت الفتاة وكانت تدعى « كليلي Clélie » وكان « ألفريد » لا يفتأ يذكرها

ويحن اليها ويرجو وصالها ، اتفق أفراد عائلته على أن يكتموا الخبر عنه ، ولما أن بلغه النبأ « المشؤوم » ذات يوم ، كان له وقع الصاعقة على نفسه الرقيقة ، وهاله الأمر وأخذ يتساءل في دهشة الطفل المرتبك الملتاع ، الذي تبدّد حلمه الجميل في لحظة ، وتحطمت لعبته العزيزة الغالية، وهو لمّا يشبع منها نفسه، لماذا سخرت منه وأخلفت ما واعدته عليه ؟ ! ولما هدّأوا ثائره وأكّدوا له أنها ستكون أختاً كبيرة له تؤثره بعطفها ، وتصفيه مودتها وإعزازها ، أجاب إجابة المحب القنوع المخلص «إذن سأكتفي منها بحب الأخت وعطفها ! » .

روينا هذه القصّة العجيبة مفصلة ، لنضع عين القارىء على فرجة من هذه النفس الجياشة الحالمة التي استيقظت غرائزها وتنبهّت جوارحها منذ الطفولة الباكرة إلى نداء العاطفة المرهفة ، وتطلعت لهفانة إلى لون من مذاقات الجنس ، وسارعت توّاقة إلى إجتناء ما في الحياة من لذائذ ومتع ، وذلك دليل على مزاج شهويّ باكر . كان له في مُستأنف حياة الشاعر أعمق التأثير وأخطر الأثر .

وقضى ألفريد دي موسيه سني طفولته في عصر حفل بأحداثه الجسام، وقلاقله المتلاحقة، وانقلاباته الداوية، وشهد مصرع المجد الامبراطوري، وانهزام النسر الكبير، وإيداعه قفص المنفى السحيق .

وكانت نفسه المشبوبة اليقظى، وحسّه الدقيق المرهف ، ينفعلان بأصداء هذه الهزاهز المتعاقبة، تصدُم بدويّها الرهيب، جوارح أبناء الجيل، وتزلزل أركانهم، وترجّ كيانهم، وهي لا تني متواترة متزاحمة، يأخذ بعضها برقاب بعض . ويحدّثنا شقيقه« بول»أن«ألفريد»كانت تتملكه في الحين بعد الحين، بوادر من الغضب المكتوم ، لا يملك إلاّ أن ينفّس عنها بهاطل من الدمع الهتون ، وهو ينصت مفجوع القلب ، إلى حديث المصائب التي إنصبت على رأس فرنسا بعد هزيمتها الكبرى في واترلو ، وما أثقل كاهلها من فوادح التبعات ، وباهظ المغارم، وإن كان لم يدرك لصغر سنه مدى هذه المصائب وما خلّفته تلك الأحداث الرهيبة من عمق الاحساس بوقع الفجيعة في نفوس أبناء الجيل، ولكنه كان لفرط ما يسمع من ذويه، وممن كانوا يلابسونه في بيئة البيت من أصدقاء وخلان ومعارف لأهله ، دائم الحسرة ساهر النقمة على هذا العثار الذي مُني به وطنه . ولعله ، وهو يشهد جحافل البروسيّين المدجّجة تدخل

باريس دخول الظافر ، قد طاف بمخيلته طائف من الأحلام الصبيانيـة المثيرة : وهو يتصوّر فارساً من فرسان الأساطير قد هبّ لمطاردة هؤلاء الدخـلاء الغاصبين وراح يعمل سيفه السحريّ في أقفيتهم وظهورهم فلا يدعهم إلاّ مِزَقاً مشتتة وأشلاء ممزّقة ، على نحو ما كان يسمعه من صديقته « كليلى » ويختزنه في طوايا واعيته الباطنة من أقاصيص الجان والمردة ، وأبطال الخيال والسحر ، الذين تُنسب إليهم عجائب الأفاعيل ! .

حقـاً لقد كان الطفل فذّاً في خياله ،فذّاً في ذكائه ، فذّاً في رهافة الحسّ ووقدته ، فذّاً بما وعاه واختزنه وأثار بلابله وأشجانه ، وهو بعـد طفل لم يخط الى عامه السادس ، أي في المرحلة الأولى من مراحل عمره القصير الحافل ! .

— ٥ —

مرحلة التعليم

وما هلّ عام ١٨١٧ حتى انتظم «ألفريد» مع أخيه في سلك الدراسة في معهد من معاهد التعليم الابتدائي ، وكان الخـلاف على أشدّه يومئـذٍ بين أنصار الملـكية ودعاة الحرية وأشياعها . وطبيعي أن يكون لهذا النضال الناشب بين الفريقين في عنف وشدّة بعض أثره وصداه في أفـكار غلمان ذلك العصر وصبيته . ولم تكن سماحة الرأي وحرية النقاش وسعة الصدر واحترام العقيدة بالصفات التي تتسم بها حقبة من الفتن كانت قد تردّت الى الحضيض الأوهد من جحيم الحزبية .

ومن ثمّة لم يكن نصيب المتعصب لعقيدته وبخاصة إذا كان ملـكي النزعة أو أمبراطوريّ الهوى ، إلاّ الاضطهاد المرّ والتضييق الجائر والملاحقة المزعجة من الفريق الآخر ، فلا عجب أن كان « ألفريد» وأخوه ، وهواهما أجمع مع الامبراطور الذي طوّحت بهٍ الأقدار الى منفاه السحيق ، لا يلقيان من رفاقهما وأساتذتهما في المدرسة ، وهما الساذجان في إظهـار متجه هواهما وخبيئة ميلهما إلاّ الاضطهاد والتضييق البالغين ، وقد خلفت هذه الذكريات المدرسية الموجعة صداها المُـرنّ في مشاعر الصبي « ألفريد» ، فلا جَرَمَ ان كانت قاعدة من القواعد التي بني

عليها فيا بعد فكرة كتابه الرائع « اعترافات فتى العصر » والعين الثرّة التي صدرت عنها مواكب خطراته وسوانح أفكاره .

وما انقضى طويل وقت حتى عافت نفس الصبي هذا السجن الضيّق وبرمت بهذا المحبس الموحش الذي لا يجد فيه منطلق خياله وشبع حسه ، فهو يستشعر في صرامة نظمه ما يأخذ على عقله سرحاته الحالمة التي تفيض بالتأمل ويوشي حواشيها ذهبيّ الآمال . ولم ينقذ الفتيين من حياة المدرسة الرتيبة المرّة إلاَّ إصابتهما بحمى « الحصبة » ووقوعهما فريسة لأوجاعها الناهكة . ومن ثمة اعتكفا بالمنزل حيث تتلمذا لأحد المدرسين يتلقيان عليه علومهما الأولية ، فضلاً عن دروس الانشاء والبيان ومقطوعات من النثر والشعر تناسب سنهما وملكاتهما .

ولمّا كان « ألفريد » ميّالاً بطبعه الى القصة معلقاً فؤاده ، منذ أن تنبهت فيه غريزة التطلع وشبت عنده ملكة الخيال، على كل ما يروى له، وهو ملقٍ بسمعه ووعيه وبكل جارحة تنبض فيه الى من يقصّ عليه ويروي له ، فإنه قد وجد الفرصة المتاحة ليُشرب نفسه وحسه وذهنه وخياله بهذا المتاع العقلي المحبب اليه ، يستهلك في أجوائه الفنيّة وآفاقه الحافلة شوقه الذي يلعج قلبه الصغير ويستفزّه الى طلب الأقصوصة التي تشبعه والأفكوهة التي ترضيه . فليس من عجب إذن ، أن نرى هذا القارىء الصغير ، قد غرق في مطالعاته القصصية الى أذنيه ، والواقع راح الفتى يعبّ في نهم ولذة كل ما صادفته يده من قصص وروايات ، قصرت أو طالت ، موضوعة بلغته أو منقولة عن غيرها من اللغات . وفي هذه الفترة التي تفيض بالخيال العاطف والتأمل الحالم، قرأ «ألفريد» رغم صغر سنه قصة «الف ليلة وليلة» واستنشى فيها ، وفي غيرها من القصص الفارسية والعربية ، جوّها العطريّ الفاغم واجتلى بعينيه المبهورتين مجالي الحياة الشرقية الساحرة ، تعرض على لوحة مخيلته أبدع الرؤى وأمتع الصور وأروع التهاويل ! .

لقد سكرت حوّاس الفتى الناشىء بتلك الحياة الخليعة العذار ، وهي تعرض عليه مشاهد مُفزّزة من العواطف المشبوبة والغرائز المسعّرة ، وما من شكٍّ في أنه قبس منها وهجاً حارّاً بقي له زاداً وعتاداً يلهمه أفانين من القول والفعل طوال أيامه التي عاشها .

على أن ميل « ألفريد » الفطريّ الى التشبع بالجو القصصي الحالم وجنوح مشاعره الى

الأستغراق فيه ، قد حبيا اليه أن يحيا عن طريق التمثيل ، حياة أبطال القصص وينهج ، ولو بطريق الحركات والتعابير والاشارات المسرحية ، منهج شخصياتها الآخاذة ، وكأنما قد أحسّ في هذا الجو تفريجاً لطمحات نفسه وتنفيساً عن المحتجز المضمر في حناياها من الأحلام والخيالات، ومن ثمَّ راح يتخذ ، بمعاونة أخيه «بول» ، من أثاث البيت وحجره ودهاليزه مسرحاً يخرجان عليه ، بصحبة من الأتراب والأخدان ، تلك المشاهد والمواقف التي سحرت خياله وحركت في أعماقه كل نابضة ، ونبهت كل خامدة ! .

فهو دائب في ساعات فراغه وأوقات خلوّه ولهوه ، على هـذا التمثيل والتخريج الذي أفعم نفسه بجوّ من الرموز والأسرار والخواطر ، كان له من بعد أكبر الأثر في تعميق ميله الى سبحات الفكر الشاعري التي بثّ فيها وهو شاب مكتمل الأشدّ ، آراءه وجماع فلسفته الخاصة عن كثير من الحقائق والمتناقضات ، وحاول أن يصوغها للمسرح قصصاً تمثيليّـة تحلّـل عواطفه وتسجل آراءه في الحياة والأخلاق والناس.

وكانت العائلة تقطن وقتئذٍ مسكنها بشارع «كازيت» وهكذا بقي حال الفتى يسير على هذا النهج الذي اختطه لنفسه ورسمه لمواهبه وهواياته ، ملقياً حبل نفسه على غاربه مستمتعاً بفسحة من الحريّـة يحسده عليهـا رفاقه ولداته ، إلى أن انتقلت عائلتـه في عام ١٨١٨ إلى منزل آخر مهجور في ضواحي باريس ، يقع بشارع « كليني » . وكان البيت الجـديد يشبه الأديرة في طراز بنائه وترسيم واجهته . ولـكن حديقته كانت متسعة الجوانب كثيرة الأشجار غاصّـة بالظلال ، ففرح بها الصبيّـان واتخذا منها مسرحاً جديداً يعاودان فيه تمثيل ما يقرآنه من حكايات وقصص ، مواصليْـن حياة لاهيـة ، هي أقرب إلى الفراغ والتبطّـل ، تجري وفق الغريزة وتسير جنباً إلى جنب مع طباع الطفولة الحرة وأعصابها المتوثبة الجذلة .

.وكانت الحديقـة تنتهي إلى حقول المزارع والمغايض المترامية ، مُـدهامّـةً في ضباب البعد ، آخذةً العين بما يتعاقب عليها في ساعات النهار المختلفة من انعكاسات الظلال والألوان وحركات السحب ، مشنِّـفة الأذن بما يرن في جوائها من أصداء وصدحات ترسلهـا الطيور المترنمة الشادية ، وهي تغادي أوكارها وتراوحها .

وكان التلميذان الصغيران يواصلان تلقي دروسهما في مبادىء التاريخ وعلم تقويم البلدان،

ويستظهران نماذج من النثر والشعر بمجلس الدرس المعتود بالحديقـة أو في المزارع ، وسط هذه الطبيعة الغنيّـة الحافلة بألوان الجمال والجلال .

وفي نوفمبر من هـذا العام عادت العائلة إلى بيتها الأوّل بشارع « كازيت » وكانت الدار القديمة موحشة قابضة ، لضيق رقعتها وانحسار مدى عرَصاتها عن جدران البيوت الأخرى المتكاثفة ، التي تحيط بها إحاطة تكاد تأخذ عليها منافذ الجوّ ومسارب الهواء .

وما كان العجب ليداخلنا ، وقد رأينا طباع « ألفريد » لا تلين أو تساس إلاّ في جوٍ من الطلاقة الخالصة من عقال الحواجز ، الباسمة المشرقة لكل جوٍ مرح حافل بألوان السرور والبهجة ، ما كان العجب ليداخلنا إذا رأيناه في أوبته مع أسرته إلى البيت الأول حزين النفس كاسف البال متجهّم صفحة الوجه ، فهو برم بوحشة هـذا البيت ، مهتاج العصب لهـذا الحيّ المزحوم بأبنيته وشواهق جدرانه ، الموقر منذ طلعة الصبح حتى مهبط الليل بأصداء زياط لا ينقطع وأصوات ضجيج يهزّ الأعصاب المرهفة المتوثبة . حقّـاً شتان الجوّان ، ويا لبعد ما بينهما من فارق ، وما أثقل ما يتركه هـذا الفارق من ضيق وسخط وثورةٍ تلهب مشاعر الصبي ، فتجعله عصبيّ المزاج ساهر النقمة ، وهو لا يكتفي بأن يجعل من نفسه المستوفزة ميداناً لجيشان هذا السخط ، واصطراع ثوائره ، بل يجاوزها إلى ميدان البيت ، يفرغ فيـه فيض تلك القوة المحتجزة ، فينهال على أثاثه ورياشه تحطيماً وتمزيقاً ، غير عابىء بشيءٍ ، ولا منصتٍ لصوت ناصح أو زاجر !.

ولعمري ليس أقوى من هذا دليلاً على شدّة تعلق الشاعر ولصوق قلبـه بالجوّ الطليق الحرّ ، وخاصة إذا تمثل له في نزهة المكان وراحة المثوى ، وجلوةٍ للطبيعة العذراء تسفر له فيه عن بهيّ محاسنها . ومهما يكن من شيء فإن شاعرنا ما زال موكولاً بإرضاء إسعار تلك اللهفة الحارة على مطالعـة القصص ، ونقع غلته بما يلتهمه من روائعها ، ولا سيما تلك التي تحفل بمعارض الفروسـية وتعجّ بمواقف البطولة وأمجـادها ، وما يتخلل ذلك من صرعات النفوس وانكدارات الأرواح ، لكـثرة ما يعرض لها من غمرات الفناء والهـلاك ، خلال معاركها المؤججة .

وقد كانت أمثال القصص التي تدور حول « تحرير أورشليم » ووصف حروبها التاريخية

وأحداث بطولتها الدامية ، تستهويه وتهز أعماقه وتثير روافد شعوره الباطن ، وتفتح عينيه الحالمتين على مجالي النفوس الكبيرة ومصارع أهوائها وأحلامها ، فتنفتح في نفسه فُرَجٌ جديدة تطل منها ميوله المستقرة وراء وعيه ، وهي ميول تشي بمزاج ثائر متقلب ، وان غلبت عليه في أكثر الأحيان النزعة الحنونة الحالمة التي تطامن من حدّته وتخفف من وقدته ، وتسمو به الى سماوات الوداعة واللين والرقة.

وضاق المدرّس ، ومعه أهل الشاعر ذرعاً بسرف الصبي في إشباع هوايته قراءة وتخريجاً وتمثيلاً ، وبمن كان يشركهم معه في هـذا التمثيل والتخريج من أفواج الصبية الآخرين ، فينسى في ثورة الجلبة ومعارك الكرّ والفرّ المصطنعة ، واجب التلميذ حيال درسه ، عامداً أبداً الى قتل الوقت بالإمعان في أفانين عبثه وتبطله ولهوه ، ومن ثمّ لم يجدوا بدًّا من أن يدخلوه معهداً نظاميًّا يتخرّج فيه ، وألحقوه بالقسم الخارجي من كليـة هنري الرابع .

ومن طريف ما يحكى عنه في هذه الفترة ، أنه رجع في مساء اليوم الذي أُدخل فيه ذلك المعهد باكياً ناشجاً ، تتحرق سمائم سخطه وتتوقد زفرات غضبه . لقد سخر منـه زملاؤه ، وركبوه بالدعابة القاسية وطالعوه بالأهكومة السمجة ، عندما وقعت أنظارهم عليـه ، وقد أرسل شعره الذهبيّ الوحـف ، يتدلى قريباً من كتفيه ، وعجبوا لتلك الثياب المهندمة على صورة هي أقرب الى زي النساء ، منها إلى زيّ الصبية الذين هم رئده في العمر .

حقـًّا لقد كان « ألفريد » منذ طفولته الباكرة قسياً وسيماً فاتن الطلعة ، فلا غرو تختار له أمه من الهندام والزيّ ما ينسجم ، في رأيها ، مع هذه القسمات الحسان وتلك الملامح الحلوة فجاءت ثيابه في جملتها وتفصيلهـا مظهراً لذوق نسويّ محض لا تتفق رقته وميوعتـه مع خشونة طباع الناشئة من الصبيـّة ، وما فيهم من ميل فطري إلى الانغمار في جوّ من الهرج والمرج والجلبـة والتعارك أثناء لهوهم ولعبهم ، وهو جوّ لا يوافقـه الاّ مراعاة الخشونة التامـة في اختيار هندام لهم واختصاصهم بزيّ لثيابهم .

وهكذا عبث المقراض بهـذا الشعر الذهبيّ الأشقر ، واستبدل صاحبنـا بثيابه الرقيقة أخرى تجدر بأمثاله من الصبية ، وانطفأت ثورة سخطه باندماجه في محيطه وتجانسه مع جوّه .

وأظهر « ألفريد » منذ بداية دراسته بالكليـة تفوّقاً ونبوغاً ظاهرين ، وقد تجلى أثر

هذا التفوّق والنبوغ في أسلوب إنشائه ، فقد كان مُجلياً في توليداته ، بارعاً في صياغة عباراته ، مرهف الذوق ، دقيق الحسّ خياليّ المزاج فيما يسوقه من أفانين تصويره ومعارض أوصافه . ولا جَرَم كان لمطالعاته القصصية الطويلة ، أثر قوي انطبع في مخيلته ونمّى ملكة الابتكار عنده ، وترك ميسمه ظاهراً واضحاً في كل ما كان يكتبه في كراسته المدرسية من موضوعات لا نكون غالين إذا قلنا إن كثيراً منها ، إذا راعينا سنه ، بلغ مرتبة النماذج المختارة والمنتخبات المنتقاة .

وتوالت أيام الدراسة وتعاقبت فتراتها ، وإذا بحساسية الشاعر المفرطة ، تصوّر له في لحظات احتجازه وانطوائه على نفسه ضروباً من الأوهام والخيالات ، تتخذ صورة الأشباح والأطياف ، فهي رؤى تملأ عليه ذهنه في اليقظة ، وتسحره وتبهره في مراقد أحلامه . فلما أن اشتدت عليه وطأتها ، أحسَّ بحاجة لاهفة الى من يفضي اليه بسرّها ، عساه يشاركه معتقده في ثبوتها وحقيقتها.وكان يجتمع بأخيه « بول»، بعد أن فرّقت معاهد التعليم بينهما للحاق كل منهما بمدرسته ، أيام الآحاد ، وهي عطلة الأسبوع . ففي ذات يوم أفضى بحالته هذه الى أخيه ، مستطلعاً رأيه في حقيقة الأشباح ، فما راعه منه إلاَّ استهزاؤه وسخره بهذه العقيدة الفطرية البالية ، عقيدة « الجن والسحر » وتأكيده في لهجة المؤمن المستوثق ، أن أمثال هذه الخرافات لا تحتويها غير مخيلة مؤلف من أمثال مؤلفي « الف ليلة » ومن جرى في الخيال مجراهم ، واشتط في التخيل والتهويل شططهم .

وقد أسف «ألفريد» لعدم مشاركة أخيه له في معتقده، إذ كان يؤمن في قرارة نفسه بما تصوّره له مخيلته الطفلة من أن الانسان إذا لم يستطع أن يتجرّد أو يفنى عن جسمه حتى يصير كائناً غير مرئي ، فان في مقدور حيلته أن تصطنع له من ألوان السحر ما يعتاض به عن هذا العجز الكامن في طبيعته ، فيملك من خفيّ القوى ما يصوره في أعين الغير بصورة عفريت من عفاريت الجن ؟! .

وكان « ألفريد » في عُقبى كل حلم من هذه الأحلام، يحسّ كأنما قد جُهد به وأن يداً غليظة ضاغطة أخذت بكظمه ، وردّته الى متاهة من الصمت المروّع ، تستفيض موجاته استفاضة تستغرقه ، ولكنه صمت يصلصل في أذنيه بأرانينه الخرساء الموحشة ،ويجعله

صامتا جامداً لا يعي من امره غير خفقات لقلبه كلية ءانية ، تتجاوب أصداؤها البعيدة كالهدير المكتوم بين أضالعه ، ثم لا يلبث أن يستشعر الخدر يتدسى إلى أعماقه ،فيحمله الى عالم غريب من الأحلام والرؤى ! .

وكانت هذه الحالات الغريبة تتناوبه في الأغلب على فترات متقاربة ، وهو إن ضاق بها حيناً ، حنّ إليها أحياناً ، وترقبها ترقب المتلهف على ما يغذي نزعته إلى الخيال الغريب والصور المفزعة ، التي تدني من مقدوره الغرائب والمعجزات وتصوّرها في وهمه أشياء هينة تافهة ! وكأنما قد حان الوقت الذي يخلص فيه الصبي من أوهاق هذه العقدة الموبقة ، وتغرب عن فكره خيالاتها المزعجة ، فوقعت في يده قصة الكاتب الاسباني « سرفانتس » وهي المعروفة « باسم دون كيشوت » ، وطالع فيها « ألفريد » وقائع البطولة الوهميّة وتسلسل ملاحمها المزيفة ، فتبدلت حالته النفسية واستطاعت هذه القصّة الفذّة أن تضع حدّاً لميله إلى عجائب الفروسيّة ومعجزات السحر والسحرة .

وهكذا انقضت عند « ألفريد » فترة الحلم بالعجائب والمعجزات ، في وقت كانت تبدأ في غزو عقول غيره من الصبية ، ولم تخلّف وراءها سوى أثر شعري رقيق ، وميل إلى اعتبار الحياة قصة من قصص المفاجئات والأعاجيب ، يلعب فيها الحظ دوره الأكبر ، عابثاً أبداً بمصاير الخلق ومقدرات الحياة ! ويظهر منه هذا الميل بأجلى معانيه في قصصه التي أدار حوادثها حول أشخاص وهميين نسب إليهم أفكاره ومشاعره التي كانت تخالجه خلال تلك الأزمات .

وفي صيف عام ١٨٢٢ رحلت العائلة إلى بلدة « ڤندوم » لقضاء العطلة عند عم « ألفريد » بقصر « كونييه » وكان فرح الصبي بالغاً عند ما استشرف لقصر العائلة القديم وطالعت عينه ذلك الطود الشامخ . وكان البناء قديم الطراز على نمط القصور القديمة ذات الدهاليز المتعددة والأقبية المظلمة والمسارب الخفيّة والأروقة الممتدّة .

وقد أثارت قاعات القصر الموحشة ومساربه المتشابكة وجدرانه الصمّاء العالية ، بلابل الفتى وهزّت كامن شوقه ، مرة أخرى ، إلى حياة الأشباح والخيالات ، ولكنه شوق ما التمع سراجه وتوهجت شعلته حتى خبا وانطفأ ، إذ لم يعد من وراء استطلاعاته وجولاته خلال

مجاهل القصر ومهجور أجزائه بغير الغبار الخانق وأنسجة المناكب الضاربة شراذمها في فجوات الجدران ومحاني الأقبية، وهناك أيقن «ألفريد» أن وساوس الوهم يجب أن يسدل عليها ستار صفيق من النسيان ، فلا تعود تلقي في روعه الاضطراب والوهل ، وتركبه بالذهول والحيرة .

وتكررت الزيارة عام ١٨٢٤ ، وكان «ألفريد» قد بلغ الرابعة عشرة من عمره . ويحدثنا «ألفريد» من ذكرياته السعيدة عن تلك الاجازات المروحة وأويقاتها الهنيئة الحلوة، أنه كان يقضي سحابة يومه منتشياً حالماً ، فهو تارةً في نزهة خلوية يجوب فيها أرباض الناحية ومروجها ، وتارةً يصطحب بندقيته في جولة من جولات الصيد مع أخيه ، وآونةً ثالثة يحمل ديواناً أو أكثر من دواوين الشعر التي تروق في عينه يقتل بها الوقت وهو مستند الى جذع شجرة فينانة تسدل عليه ظللاً ندية من أفنانها الوارفة المتهدلة .

***

أما أمسياته فكان يقضيها بين « البلياردو » و « الشطرنج » فهما سلواه في صدر الليالي الطويلة الساجية . ولم تكن تخلو رسائله التي يبعثها من مصيفه الى الأثيرين من صدقائه وأصفيائه ، من ترنيمات متوهجة بسعار الغريزة الجنسية ، التي استحرت وجاشت في طلب المفيض والمتنفس . فهو في سن المراهقة ، دائم التحدث عن الجميلات من الفتيات اللاتي يريد أن يصل بهن حباله ويبثهن هيامه وإعجابه ، ولو عن طريق التخيل والتمني ! ولعل تلك الرسائل الطافحة بسورات الشباب وخواطر المراهقة القلقة الولهانة ، وهي التي تبادلها مع صديقه وزميله في الدراسة « فرديناند دورليان » — الدوق دي شارتر فيما بعد — دليل بين على استعار مزاجه الجنسي وتلهفه الحار على الأليفة والعشيقة التي تستجيب وإياه لنداء الجنس. وكان في تلك الفترة يديم قراءة شكسبير وشيلي ، وكان هذا الأخير يستهويه بالعواطف المؤججة والمشاعر المتقدة ، ويهزه ما فيها من عُرام وحدة .

والحق أن هذه الرسائل وان كان لخواطرها الشاجية صدىً بعيد في نفسه جعلها تزخر بالهواجس والبلابل والشكوك ، إلا أنه كما يقول في إحداها « ما كان ليفقد روحه الفرنسي الأصيل ، ذلك الروح الذي يتجلى عند ما تهيء له المصادفة السعيدة فتاة أحلامه الجميلة ، لتأخذ

بيده من وهدة هذه الشكوك والوساوس ، وتلقي على ظلماتها بنظرتها الساجية الحلوة فتذهب بها أباديد !

وتمرّ على الفتى الأيام والأسابيع والشهور وهو عاكف على دروسه ، مُجد في استذكارها دائب على تثقيف عقله بما يطالعه ويتذوّقه من طرف الأدب وغرر النثر والشعر ، حتى هيأه ذلك إلى أن يكون دائماً في طليعة صفه وفي مقدمة زملائه من الطلبة . وكان مستقلاً في كل ما يرتئيه ويفكر فيه ، فله طابعهُ الخاص به وطريقته المقصورة عليه ، وقالبه الذي ظلّ موكولاً بتسويته وصقله إلى أن جعله صالحاً لأن يصب فيه بدائع فنه وعجائب زخرفه البياني .

غير أن «ألفريد» في غمار مطالعاته الخاصة ، وفي مزدحم دراساته التي يتلقاها في الكلية ، لم يكن بالمخدوع الفكر المضيع الحس الباهت البصيرة ، وقد تباعدت رويداً تلك الفترات التي لا يبدو فيها إلاّ فتىً حالماً مستغرقاً في سكرة حلمه الرائع ، يجتلي مشاهده ويجرع أفاويقه ، والواقع راح الفتى يعاير بأقيسة الشك والنقد كل ما تقع عليه عينه من قراءات ، وكل ما يصدم أذنه من مذاهب ونظريات . وقد قويت فيه نزعته الشاكة الناقدة ، إلى حد أن برز أثرها واضحاً في إنشائه وفي اجاباته على شتى اختباراته ويعزى ذلك الى ما تركته دروس الفلسفة والأخلاق من صدًى بعيد في نفسه ، كان له أعمق الأثر في غربلة آرائه ومعتقداته وزلزلة مقاييس نظراته التقليدية إلى الحياة والناس .

وهكذا عبر بزورق فكره القلق المتشكك ، خضم الفلسفة الرجراج اللجي ، من سبينوزا إلى ديكارت ، الى غيرهما من الفلاسفة المعاصرين له ، غير أنها كانت رحلة محفوفة بالشكوك حافلةً بالأشواك ، مرحومة الأفق بالعواصف والأنواء ، لم يرجع منها بسعادة الطمأنينة التي نشدها عقله ، وما عتم أن استنجد بذخائر قلبه وفيوض وجدانه يستلهم سناها اللألاء لينير له دياجي المشكلات وغوامض النزعات الفكرية التي لا تكاد تبدو له بين غبار الأهواء والحوافز المظلمة ، وهكذا لم يجد شاعرنا بُدًّا من أن يعتصم في آخرة أمره بإيمانه بالله ، مستلهماً وحي « اللا نهاية » ، مستفتحاً أبواب نعيمها الروحي ، ففيها الخلاص من لوثات الشك والمطهر من وساوس الزيغ والضلالات .

وقد تجلى ، فيما بعد ، هذا الاستسلام الطيّع وذلك اليقين الدافق في كثير من خطراته ،

عن مشكلات الحياة، وفلسفة الجمال ، وان لم يعدم الباحث المدقق وراء بعض الجمل والعبارات والتشبيهات مكامن خفية للشك تكاثب مرامي آرائه ، وتسابق مطارح أفكاره !

— ١٧ —

هوايات الشاعر

وعندما أتمّ «ألفريد» دراسته بالكلية، ألفى أن جوّ الحياة العملية تشغله مهنتان تقليديتان، هما الطب والمحاماة . ولكنه لم يجد في قرارة نفسه ميلاً جديًّا الى أيتهما ، وكان يكرّر هذا القول لكل من لامه واحتثّ عزيمته على معالجة واحدة منهما : « لن يستطاع الانتفاع بي قط في إحداهما ولن أمارس مهنة منهما ! » . وهكذا انقطع عن مواصلة دروس الطب بعد أن واظب عليها فترة من الزمن .

وانتابته موجة من التبلبل والحيرة ، أي المسالك يختطّ لنفسه وأيّ الطرق يسلك ؟ وكاد يفقد الأمل في نفسه لولا تأكيد أستاذ الرسم له بأن في مكنته أن يصبح في يوم مّا رساماً عظيماً ، لو أنه عكف على متابعة دراسته له وتمرسه بشتى فنونه ، وهكذا اشتدّت هواية الرسم عنده وتمكنت ملكتها منه . ولم يمض طويل وقت حتى كان «موسيه» يرسم الصور المعروفة باسم « الكاريكاتير » بيد متمكنة وذوق فني سليم .

وفي ربيع عام ١٩٢٨ استأجرت العائلة داراً جميلة في أوتي « Auteuil » وهي ضاحية صغيرة هادئة من ضواحي باريس،وتمتاز بقربها من العاصمة الفرنسية. فكان «ألفريد» يرجع من معهد الرسم والتصوير ظهراً الى بيتـه مارًّا في طريقه بغاب بولونيا ، وفي يده ديوان الشاعر « أندريه كينييه « André Chenier » وكان شديد الاعجاب به ، يخف أدبه على نفسه ، ويخصّ آثاره بنصيب كافٍ من أوقات فراغه . ولم يكن أحبّ اليـه ، وهو يسير متباطىء الخطو ، مرسل الطرْف ، مسرّح الخاطر ، من أن يستظهر الكثير من أشعاره . وكانت تلك الفترة غنيّـة بالعوامل النفسية والاجتماعية التي استثارت فيه شاعريته وحفزت كامن ميله الى نظم القريض،والواقع كما قال أخوه« بول »،إن الطريق بين رواية«ألفريد»لطرائف الشعر وبين نظمه لغرره وبدائعه ، كان قصير المدى إلى حدٍّ يثير العجب والدهش !

وبالفعل أراق « ألفريد » ذوب هواجسه وخواطره وأحلامه في مقطوعة شعرية حزينة، تنبض بالأسى وتفيض بالشجن واللوعة ، ولشدّ ما أبهج فؤاده وأثلج صدره أنْ أتيحت له فرصة زيارة الشاعر الناثر الكبير « فيكتور هوجو » رأس الكتّاب الابداعيين في عصره .

كان الصراع على أشدّه بين أنصار «الكلاسيزم» ودعاة « الرومانتيزم » . وكانت حركة التصوير الرومانتي للحياة ، ثمرة من ثمرات الثورة الفرنسية الكبرى ، فاستحوزت الرومانتية على النفوس في مطالع القرن التاسع عشر ، وكانت هذه الروح كما قلنا مولعة بالغرائب ، موكلة بالأسرار. تستهويها عصور الغرائب والمدهشات والكرامات ، فلوّنت الأدب بنزعة الخيال العاطف وطبعته بطابع الاستهواء والصوفية ، وبكل ما يثير لواعج العواطف الانسانية ويبرزها في شتى حالاتها وصورها وشواغل أحلامها .

وفي دار ڤيكتور هوجو، نسم «ألفريد» الشاعر الناشىء أول جوّ أدبي لأعظم أندية العصر، فقد كان بيت عميد الأدب الفرنسي ، بمثابة منتدى لجمهرة من الأدباء يتطارحون فيه عيون النثر والشعر ، ويتناولون حركات الفكر وتيارات الثقافة بالنقد المرّ والتعليق الحرّ . وكان الجميع ، بطبيعة الحال ، أسبق في عالم التأليف شهرة وأرسخ في دنيا الأدب قدماً ، ومع كلّ فإن «ألفريد» لثقته واعتداده بنفسه لم يهله طول الشوط ولا راعته سعة الميدان، وأقدم على الاندماج في هذا الجوّ الأدبي الرفيع وكان جريئاً في إقدامه ، إلى حدّ شجعه بعد قليل على عقد أواصر الصداقات بينه وبين كثير من الشعراء والكتّاب ، فتعرّف إلى « پروسپير ميريميه « P. Mérimée » و « سانت بيف » و« ألفريد دي ڤيني « A. de Vigny » وغيرهم من أفذاذ الرومانتيزم . وقد أصابته عدوى هذا الجو الحماسيّ ، فسارع لهفان النفس إلى نظم الشعر وترجيع سجعات القصيد ، حتى صار وسواساً له وشاغلاً . وكانت ثاني مقطوعاته الشعرية قصيدة حزينة تحكي قصة عذراء إسبانية شابة لها عثار الجد أن يموت خطّابها واحداً في أثر الآخر ، فترملت وهي بعد كاعب في زهرة العمر وميعة الصبا . والواقع أن إنحراف «ألفريد» إلى استلهام نواحي المأساة في الحياة الانسانية طبع جانباً من قصائده بطابع الحزن الذي قارب أن يكون تشاؤماً ويأساً . ويقال أن « هوجو » كان له ، في بداية أمر الشاعر ، أثر المتقمص الذي يصقل باللمسات الدقيقة نسيج الشعر ، ويحكم له التطابق بين مصارع الأبيات .

وما لبث أن توسط أحد أصدقائه ويدعى « فوشيه » في نشر مقطوعة أخرى له باسم « الحلم » في مجلة تصدر ببلدة ديجون . وكان ذلك في اغسطس ١٨٢٨، وقد ذيل« ألفريد» المقطوعة بالأحرف الأولى من اسمه واحتفظ بالعدد الأول الذي ظهر فيه . وفي أصبوحة يوم من أيام عام ١٨٢٨، سارع «ألفريد» الى منزل «سانت بيف» وأيقظه من نومه، وصاح في وجهه صيحة الطفل الظافر ، والنشوة تهز جوانبه ، قائلاً : « وأنا أيضاً أنظم الشعر ! » وأتيح « لسانت بيف » أن يقرأ « لموسيه » بعض مقطوعاته الشعرية الحزينة التي توالت من يومئذٍ وتدافعت موجاتها مجلجلة بأحلامه وأمانيه ونشواته وأصداء نفسه القلقة الحائرة في بحثها الطويل عن العاطفة المشبوبة الخالدة .

ولم يسع «سانت بيف» إلاّ أن يشيد بمواهب هذا الشاعر الناشىء ، فالتقى يوماً بأصدقائه من زوّار الندي وأنبأهم في لهجة الواثق المؤمن بما يقول : « إن بينكم طفلاً عبقريًّا » ، وسرعان ما التفّ حول«ألفريد» جمهور الحاضرين من الأدباء وأوسعوه تقريظاً وثناءً ، وكالوا له آيات المديح ، بعد أن سمعوا شهادة عميد النقد في عصره ناضحة بالثناء عليه والتقدير له.

وفي ذلك الحين كان جسم« ألفريد» قد اكتمل نموّه وبسق عوده واتخذت سمت الرجولة المُدلة بجمالها ورشاقة تكوينها ، وكان أنيق الهندام معنيًّا بانسجام زيه وسلامة مظهره ، والواقع كان«ألفريد» لا يبدو دائماً إلاّ قشيب الثياب معطر الأردان مرجّل الشعر تيّاه المشية حالم النظرة . وكان قد تخلص من عادة الخوف والتهيب والوهم ، وأخذ من وقتئذٍ يعتاد ارتياد المسامر والملاهي وغشيان محافل السمر الليلي ومراقص الحانات والمطاعم ، وراح يسرف في إلتهام لذائذ الحياة العصرية ومسرّاتها المتعددة وألوان متاعها الناهك.

وبدأ يتعرّف الى النساء واحدة في أثر الأخرى ، فما تصافح وجهه مليحة من حسناوات العصر ويتعرّف اليها حتى يملّ عشرتها ويوليها ظهره ! وما يأفل من أفق حياته كوكب حتى يبهره في سماء العشق لألاء كوكب جديد بازغ ، ولكن ثمة نساءً قلائل كان لهنّ في حياته وإنتاجه أعمق الأثر .

كان يشغل وظيفة كتابية في شركة من شركات التدفئة ، توسط له فيها والداه ، وما كان دخله منها ليفي ، بطبيعة الحال ، مطالب شاب متلاف ينسج على منوال أثرياء باريس وينهج

في الحياة نهجهم . فلم يجد بدًّا ، وهو بعد لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره ، من أن ينزل الى جحيم المقامرة ليجرّب حظه فيها ، ويتعوّض بما قد يربحه عما ينفقه على مطالبه المتعددة. ولكن الخسارة ما كانت لتمهله طويلاً ، وعندئذٍ ينعي سوء بخته ، ويستبدل بثيابه القشيبة أخرى بالية ممزّقة ، ويمضي صدراً من الليل حبيس جدران البيت رهين حجرة من حجره القابضة الموحشة ! ولكن طبيعته العابثة المرحة لا تلبث أن تعاوده فيلين مزاجه ويعتدل طبعه ويرتدي أفخر ثيابه، وكان يؤثر الملابس المزخرفة المفوّفة على عادة الزي الشائع في ذلك العصر، ويخرج ليقضي ليله حتى مطلع الفجر معربداً متسكعاً بين المراقص والمسارح والحانات ومساهر اللهو ومهاوي المجون والعبث ، ملقياً دبر أذنيه بنصائح أمه ، رامياً عرض الحائط بزجرها وسخطها ، فلا جرم كانت تؤثر ابنها «پول» عليه ، وإن كان حبها القديم لفتاها الأشقر الصغير «ألفريد» ، لايلبث أن يطوّع قلبها الحنون له ، فتجيبه الى كثير من طلباته ، كأنها تعاود معه تدليل الطفولة وأغاني المهد ، ناسية أنه اليوم شاب تام العنفوان مكتمل الأشد !.

— ٧ —

أول العهد بالانتاج الادبي

كان موسيه مولعاً بالقراءة منذ مطالع صباه الباكر ، وقد رأيناه فيما تقدَّم من أخبار نشأته الأولى عاكفاً على قراءة القصص الخيالية الغنية بطرائف صورها ومغارض أحلامها وغرائب أبطالها . وقد نما فيه هذا الميل الفطري وتدرَّج مع مراحل نموّه ، ثم أخذ جادًّا في تنمية معارفه ومعلوماته عن الحياة والناس وأفانين المعقولات ، بالقراءة وباستيعاب ما يقرأ . ولما بدأ يندمج في أوساط الأدباء ويغشى بيئات المثقفين من أفذاذ العصر وصفوة أعلامه ونوابغه، تطلع متفتح الجوارح متوثب الميول لهفان الشوق الى أن يأخذ من الحياة كما يأخذون ويداول الرأي مع أحداثها وجديد ما تطالعه به كما يداولون . ومن ثمَّ قضى في برج فكره العاجي عام ١٨٢٩ ، وهي أولى سنواته الغنية بخواطرها وأحلامها ، قارئاً لا ينفذ

له صبر ولا تهدأ له طلعة ، محللاً ، إن تخونه المنطق السديد مرّة لم يعوزه الشعور الصادق والحدس الصائب مرّات .

وبدأت تهبط إليه من سماوات مستوحاه الفكري الالهة الشعر « Lamuse » فكان يحسن لقاءها ويكرم وفادتها عليه ويأخذ عنها فنون البيان والحكمة يرفد بها حصائل فكره ومدخرات عقله الباطن . وألهمته الهة بدورها غرر الشعر وروائع القصيد، وهدته الى الخفي الكامن من هجسات النفوس وخطرات الأوهام وخلجات العواطف . وراحت تنفث فيه من سحرها ما يسكر حسه ويؤجج لهيب قلبه ، ويصوّره في أوهام الناس شاعراً خيالي النظرة ، إلى الحياة والناس ، حالم المثالية ، ولهان المشاعر ، متقلب الأهواء والطباع !

وفي تلك الفترة الفنية بخيالاتها وتأملاتها ، جمع « ألفريد » من مقطوعاته الشعرية الكثيرة كتابه الذي سماه « قصص من اسبانيا وايطاليا » وأردفها بترجمة قصة عن الانكليزية بعنوان « آكل الأفيون » . ولم يكن مستغرباً أن تضيع ثماره العقلية الأولى وسط العواصف الداوية والتيارات العارمة التي كان يحدثها في محيط الأدب الجائش، أمثال « هوجو » و « بلزاك » و « سانت بيف » و « جوتييه » وأضرابهم من أفذاذ ذلك العصر .

عافت نفس الشاعر وضاعة الوظيفة وتفاهة الأجر الذي يعطاه ، كما لم ينسه هوس المقامرة فجاعة ما تنطوي عليه من شعور بالكآبة والخيبة وسوء الطوية ، وهكذا ولّى وجهه شطر الانتاج الأدبي ، عاقداً العزم على صدق العمل ومواصلة الدأب ، معلّلاً النفس بالتفوق والسبق وذيوع الصيت واستفاضة الشهرة ، فهي الطريق السوي إلى اتساع نطاق دخله وانفتاح الأغلاق له عن كنوز الذهب النضار والنعم السابغة. ولا وجه للاستحالة في الأمر فهو يأنس بالأفذاذ من معاصريه الذين جلب لهم انتاجهم ودأبهم الثراء العريض والجاه البعيد ، وفتح أمامهم أبواب المجتمعات الراقية والأوساط الرفيعة ، وجعلهم قبلة الأنظار وملء الأسماع ومهوى الأفئدة .

ولعلّ مما يدلك على صدق عزم الشاعر على بدء حياة خصبة منتجة يأخذ نفسه فيها بالأعنات واعتصار قوى الأعصاب واستجاشة ملكات الذهن ، ما يحكى عنه من أنه ذهب ذات يوم الى أحد الناشرين ، ويدعى مسيو « كانيل » ليطلب إليه طبع مجموعة من أقاصيصه

الشعرية في كتاب ، فلما أحصى الناشر عدد صفحاتها وقدر الحجم الذي تفرغ فيه بعد الطبع وجدها ما تزال في حاجة الى زيادة تضاف إليها لتستوفى الحجم المطلوب ، وما إن أبدى ملاحظته تلك الى الشاعر ، حتى استمهله الى موعد قريب ليوافيه بخمسمائة بيت من عيون شعره، وما عتم أن استأذن « ألفريد» رؤساءه في أجازة قصيرة وشخص إلى بلدة « مانس » حيث عكف على النظم بحماس وحمية ، فما انقضى أجل الأجازة ، وكان عشرين يوماً ، حتى دفع إلى الناشر بأوراقه التي تضمنت ما ينيف على ستمائة بيت من الشعر المطبوع ، كمل بها الكتاب وأخرج لجمهور القرّاء في قطع وافٍ وحجم مقبول.

ولم تكن هذه العجلة المستكرهة ، على ما فيها من نصب وكدّ ، لتنأى بشاعرنا الموهوب عن إلهام الطبع وقواعد الصنعة ، واستيفاء شرائط النظم القيم البعيد عن التخليط والضعف والتهافت ، فهو في تعجله وتأنيه مطبوع موهوب ، يصدر عن فطرة سليمة وطبيعة غير كَدِرة ، لا تشيل به كفة ولا يخف له وزن !

وفي أول يوم ظهر فيه الكتاب أقنع والداه بأن يقيما له حفلاً بالبيت يدعو إليه زهرة شباب الأدباء، ممن تربطهم «بألفريد» أواصر المعرفة، واستجاب الأب لطلب ابنه الأثير عنده وجاء في مقدمة المدعوّين : « مريميه » و«دي فيني» و«لويس بير انجيه» واستمعوا إلى الشاعر الشاب وهو يلقي عليهم في صوته الرقيق ونبراته الحنونة وتنغياته الشاجية ، مجموعة من أبيات ديوانه ، ما إن رنت في آذانهم وتذوّقتها حواسهم الأدبية، حتى استجادوها ونالت إعجابهم وإطراءهم ، واستنهضوا همة الشاعر ليوالي إنتاجه ويواصل العزف على مزهر الشعر الخافق ، يستلهمه روائع ألحانه ومتاويّ نغمه . ومن يومئذٍ دبّت به الرجل في وعور حياة التأليف والانتاج ، وتوالت أشعاره، مقطوعات وأقاصيص تحكي نوازع نفسه وتصوّر مطارح فكره وتهجس بوساوس حسه ، وهو بين هذا وذاك يذوق حلاوة الفوز مرة ، ويتجرّع غصص الإخفاق أخرى ، وتتوزّع قلبه الرقيق بوارق الأمل في مستقبل باسم مرّات .

وهفت نفسه الى معاودة حياة التمثيل التي علقها منذ صباه الأول ، فهو يود الآن أن يطأ عتبتها كاتباً مؤلفاً ، لا زائراً متفرجاً ، وهكذا اتجه صوب المسرح ، وعزم جادًّا أن يصوغ له قصصاً تمثيلية من معدن شعره ، ترد له غارب روعته وتخلع عليه سالف مجده !

وكان أن نظم رواية شعرية باسم « مخالصة الشيطان La quittance du diable » كان يستعد لإخراجها على المسرح حين شبت ثورة يولية ١٨٣٠ فعوقت غرضه إلى أن هدأ ثائرها وعندئذٍ نشطت قرائح الكتّاب والمفكرين وغمرت الجميع موجة دافقة من الانتاج والتأليف. وكان لإحياء ذكرى نابليون ، بمناسبة عودة رفاته الى أرض الوطن ، نصيب ملحوظ في إذكاء حركة النظم والنثر ، وبعث رواقد الشعور الوطني في قلوب الجماهير .

وتعرّف « ألفريد » الى مدير مسرح «الأوديون» الذي طلب منه تقديم إحدى قطعه لتمثيلها على مسرحه ، فقدّم له «موسيه» مسرحية كان قد ألفها في تلك الآونة . وعنوانها « ليلة من ليالي البندقية» وقد مثلت على خشبة هذا المسرح في أول ديسمبر ١٨٣٠، ولكنها منيت بهزيمة نكراء ماحقة ، وتعالى صفير النظارة وضجيجهم وتصاعدت الصيحات الساخرة من وراء المقاعد والمقاصير . فكان لهذه النتيجة المشئومة أسوأ أثر في نفسه ، حمله على تطليق المسرح وهجر التأليف له فترة من الزمن مكتفياً بنشر بعض الأقاصيص في مجلة « La Revue Fantastique » ولكنه ما لبث أن انقطع أيضاً عن نشرها ، وولى وجهه خالصاً صوب القريض ، يصوغ بأشطاره سلسلة نظيمة من أفكاره وأخيلته ، وينفض فيه ما ينقدح بين جوانحه من أشتات الأحاسيس .

وهكذا عجز « موسيه» الذي عرفناه ممثلاً صغيراً ناشطاً أن يكون في فترة من شبابه ويفاعته مؤلفاً مسرحيًّا ناجحاً ! وفي تلك الفترة الجيّاشة بفنون إنتاجه الشعري ، كان «موسيه» يحيا حياة خليعة العذار، سادراً في غلوائه، مسيماً سرح اللهو في العابث الماجن من سلوياته ، معرضاً عن تلك النصائح الممجوجة الغثة يتخمه بها ذووه فتثيره وتسخطه أكثر مما ترضيه وتقنعه ! وكان يتخذ من « كافيه دي باري » الأنيقة مكاناً مختاراً يلتقي فيه بزملائه من الكتّاب والشعراء الابداعيين ، حيث يتواعدون على مواعيد للتنزه والرحلات والولائم يقسمونها بين أصابيحهم الباسمة ، وأماسيهم الزاهرة ، فهم جمع من الشبيبة العابثة المتطرفة ، التي لا ترى الحياة إلا كأس لذة موصولة أو جام نشوة مسكرة الرحيق ! .

وما كان «موسيه» ليخرج من هذه الحياة الموكولة أبداً باستجاشة رواقد الغريزة فيه ، خالي الوفاض من التجارب ، صفراً مما ينمي فيه مواهب الذهن ويؤكد عنده أصالة الطبع التي

سمت به وشيكاً الى الذروة من عبقرية الشعر ، بل أوقدت له هـذه الحياة النابضة أقباساً متلألئة من وهجها، وكست إنتاجه مسحة من الطرافة المستعذبة والمثالية المحلقة ، التي تعكس لقارئ شعره في الحين بعد الحين، بوارق من حياة الشاعر التي عاشها وذاق حلوها وبلا مرّها، وجاز بالمفاوز الداجية من ظلماتها ، وحلّـق في السامق البعيد من آفاق ضيائها .

وفي أواخر عام ١٨٣٢ ظهر له كتاب آخر باسم « Spectacle d'un fauteuil » قابله النقّـاد بعاصفة داوية من الدهش والاعجاب ، حتى لقد همس « ميريميه» في أذنه قائلاً له « إنك تقدَّمت يا صاحبي تقدّماً عظيماً» ، أما« سانت بيف» شيخ نقادة عصره فقد كتب في عدد « مجلة العالمين » الصادر من ١٥ يناير ١٨٢٣ ، ما نصه « هذه أبيات عاطفية رقيقة لم ينسج على منوالها ، بل لم ينظم مثلها كثيرون ممن اقتعدوا في الأكاديمية أماكنهم بين صفوف « الخالدين » ، وإني أتحدَّى كائناً من كان أن يأتي بمثلها أو بصورة منها ! »

ومع ذلك لم يعدم«موسيه»من حساده مَن أثار عليه ثائرة فريق آخر من النقّـاد الناقمين فأتهموه بأنه شاعر غير مبتكر ، لا يتقن غير التقليد الآلي المقيت ، وانه ظل منسوخ للشاعر الانكليزي الـكبير« لورد بايرون» ، كما انه اناء أصم لأشعار معاصره «فيكتور هوجو» ، وكل إناء ينضح بما فيه ؟ !

والواقع أن « موسيه » لم يكن ظلاً « لبايرون» أو تبيعاً مسيراً يتأثر طريقته ويحتذي حذوه بل كان يتلاقى وإياه في رحاب العاطفة الرقيقة والحساسية الروحية وفي مسارعته الى تقديم عذابات الجسد والنفس قرباناً مبذولاً على مذبح الحب والألم.

كذلك كانت علاقته بـ«هوجو» لاتعدو الاعجاب والمصاحبة،ورغم أن فترة اتصال«موسيه» بعميد الأدب الفرنسي دامت ثلاث سنوات ، الاَّ أن القارئ لشعر موسيه لا يستشف منه لمحة واحدة تدل على انسكاب روح صاحبه في روحه هو . ويا ليت شعري ما حاجته الى اقتباس المدد والذخيرة ، وفي أعماقه الغائرة نفاثات وجد مكتوم وتباريح صبابة لاعجة وأفاويق عطف غامر ، فيها جميعاً لفيض قريحته الموهوبة وإلهام قلبه الخافق غناء ومقنع ! . ومن يومئذٍ تـكاملت عدد إنتاجه واستوفى حظه من التمام والاحكام ، وتراحبت آفاق نظره في شعاب النفس وخبايا القلوب، واستشفَّ من صميم الحياة الانسانية جوانبها الشاجية، وعرض

على الأنظار مآسيها المروعة ، سالكاً صوره ومشاهده وتجاربه في سلسلة نظيمة من الشعر العذب الحنون ، تترقرق فيه التلاحين الساحرة المرنّـة .

وتعاقد معه المسيو « فرانسوا بيلوز F. Buloz » صاحب « مجلة العالمين — La Revue de deux Mondes » ليوالي الكتابة في صحيفته ، وكانت ملتقى للاقلام المختارة ، وميداناً تتصاول فيه قرائح الابداعيين في ذلك العصر ، فطار بها صيته وعلا نجمه واشرأبت اليه أنظار حسّاده تلاحقه بحمم كيدها المستعر وترميه بشواظ حفيظتها الفائرة ، محاولين تخذيله وتثبيطه ، ولكن كان له من صدق عزمه ومضاء نيته ومعاونة « فرانسوا بيلوز » واخوانه له ما جعله يوقن بأنه لن يجد منصرفاً عن الغاية التي نشد ، والنهج الذي نهج .

— ٨ —

جنة الحب وجحيمه

قضى « موسيه » ردحاً طويلاً من شبابه مطلقاً العنان لغرائزه ، يلهو ويمرح مع نساء عابثات مستهترات ، أمتعنه بكل ما في الحيـاة من ملاذ حسية وضيعة ، سرعان ما تتبدّد وتخلف القلب البشري في عزلته الابدية ، يجد في البحث عن نعيم الحب وسعادة الهوى .

كان شاعرنا رجلاً حاد المزاج سريع التحول متوثب الأعصاب ، خيالي النظرة إلى المرأة والحياة ، والواقع ان إمعانه في مخالطة أولئك النسوة زاده رغبة في المرأة الكاملة المنشودة التي كان خيالها يطوف بذهنه ويحتل عقله ويعكر عليه صفو لياليه ويبتليه بضرب من الحزن العميق الممزوج بالضجر والتبرم والحسرة .

كان يخشى أن يموت قبل أن يعرف الحب ، وكان يخاف أن يصرعه القدر وهو لم يعرف غير اللذة الغادرة التي تزول بزوال الساعة ، وكان شعره في تلك الفترة من حياته رجع صدى نفسه القلقة الحائرة في بحثها الطويل عن العاطفة المشبوبة الخالدة .

وفي تلك الحالة النفسية المقلقة ، وفي فترة كاد فيها قلبه يجدب ، ومعين نفسه يجف ، تعرّف « موسيه » إلى الكاتبة الروائية المبدعة « جورج ساند » وتعرّفت هذه اليه ، وتلاقت نظرتان

وخفق قلبان ، فتحابا وتساميا الود ، وتعاهدا في منسك الحب أن يكونا لعهد الهوى أوفياء ولموثقه مخلصين . وكانت « جورج ساند» امرأة ناضجة الأنوثة وافرة قوى العقل مضطرمة الحواس جليدة الأعصاب حديدية الارادة ، عاشت وأحبت واختبرت الرجال وعرفت منهم عدداً كبيراً من صفوة عظماء عصرها ونخبة أفذاذه ونوابغه .

واليك قصة هذا التعارف في ايجاز :

دعا المسيو « فرانسوا بيلوز» معاونيه البارزين في تحرير «مجلة العالمين» الى حفلة عشاء شائقة أقامها بمقهى لوانتيبه ، تكريماً لهم ، وكان من بين المدعوين بطبيعة الحال ، الشاعر الشاب « ألفريد دي موسيه » الذي جاء مقعده مجاوراً لمقعد سيدة صبيحة الوجه دقيقة الملامح حلوة الحديث ، تسمي نفسها بذلك الاسم الذي عرفت به في عالم الأدب « جورج ساند » . وقد تجاذب الأديبان أطراف حديث ودّي ما انتهيا منه حتى كان كل منهما متعلقاً بصاحبه مؤثراً له ، راغباً في المزيد من عطفه وحبه وايثاره . فمن ترى هذه السيدة التي أحدثت من بعد ، في حياة « موسيه» أكبر انقلاب عاطفي تغلغل في الصميم من قلبه ونضح على صفحات شعره ونثره ؟ .

كانت «أمادين أورور لوسيل دوبان» ، أو مدام« ديدوفان» ، تكبر « ألفريد » بست سنوات وستة أشهر. وهي ابنة« موريس دوبان ابن مدام دوبان دي فرانساي»، الابنة غير الشرعية للماريشال « موريس دي ساكس» ، بطل موقعة فونتينوا ، وكان بدوره إبناً غير شرعي لأحد ملوك بولونيا .

كانت والدة«أمادين» تعمل كمساعدة صغيرة في محل لحياكة الملابس حينما شبت الحروب النابليونية ، فاصطحبها أحد الضباط معه في حملة ايطاليا وعبرت مع الجيش جبال الالب ، وثمّ تعرفت الى«موريس دوبان» فتزوجت به وهجرت صاحبها الضابط، وجاء الزوجان معاً إلى باريس ورزقت الأم بابنتها « أورور » ومات الوالد في عنفوان شبابه ، والابنة ما تزال طفلة فحملتها أمها الى نوهان حيث تقيم جدة«اورور» ولما كانت المرأتان على خلاف دائم ، تركت الأم إبنتها في كفالة جدتها ، وهجرت « نوهان Nohant » شاخصة الى باريس لتقيم فيها .

وقد عنيت الجدة بتثقيف حفيدتها « اورور » فأدخلتها أحد أديرة باريس حيث قضت

عدة سنوات تتلقى علومها ، ولما قفلت راجعة الى نوهان عكفت على قراءة مؤلفات فولتير وروسو ، واتخذت لنفسها ثياب الغلمان ، تغدو بها وتروح بين المنزل وانحاء البلدة ، مثيرة بهذا الزي دهشة القرويين وعجب الفضوليين من أهل الناحية . ولما توفيت جدتها ، هجرت بدورها البلدة ورحلت الى باريس لتقيم مع أمها ، وهناك اشترت كرامتها وحريتها بل وضمنت مستقبلها ، كما كانت تظن ، بزواجها من «البارون كازيمير ديدوفان» ومن ثمّ عادا إلى نوهان ليعيشا معاً فيها .

ورزقت أورور من زوجها البارون بابنة وابن ، ولكن لم تذق طعماً للسعادة التي تخيلتها في جواره فقد كان رجلاً فظّاً غليظ القلب لا خلاق له ولا وازع من ضمير أو ثقافة ، فهو أقرب الى الجلافة والوحشية لا يهزه شعور من نبل أو عاطفة من رحمة ، متجهم صفحة الوجه مبتسر الأسارير دائم التعبيس ، وبالجملة يدل مظهره على مخبر سوء وشراسة طبع وشذوذ خلقة . ولما ضاقت به ذرعاً أرادت أن تروّح عن أعصابها المكدودة ، فرحلت الى كوتريه Cauterets بجبال البرانس ، وهناك التقت بمحام من بوردو يدعى أورليان دي سيز ، فهام بها وهامت به ، وتبادلا حبّاً مبرحاً دام الى سنوات ، حتى شك أخف نقادها وطأة عليها في طبيعة هذا الحب وحقيقته ، وتقوا أن يكون من النوع الأفلاطوني الخيالي ، الذي تموت فيه نزوات الجسم وتحيا به روحانيّة القلب ! وعلى كل فقد أيقنت في غمرة من يأسها أن الحياة مع البارون فوق طاقتها ووراء مقدورها فاعتمت أن هجرت بيتها وزوجها وأولادها وشخصت إلى باريس لتحيا حياة الأدباء وتنهج نهج الخليين الأحرار من سكان مدينة النور !

والواقع كانت أورور امرأة موهوبة الذهن دقيقة الحسّ متقدة الخيال ، حصلت جانباً كبيراً من ثقافة العصر ومعارفه . وقد اعتمدت على ارادتها الحديدية وعلى ما تحسه في نفسها من مواهب جائشة ، لتبدأ صفحة جديدة من حياتها ، وهكذا أخذت ممتها إلى باريس والطموح يعتمل بين جوانحها والأحلام العريضة في مستقبل باسم تداعب خيالها وتهز أفكارها ومشاعرها .

وفي طريق السفر تعرّفت الى « جول ساندو » وهو شاب من فقراء الأدباء الذين خلا جيبهم من الدرهم والدانق ، وحفر البؤس على وجوههم صورته ، وضاقت أمامهم الحياة إلاّ

من فسحة الأمل . وفي باريس عاشا معاً ، مدة قصيرة من الزمن ، خالصين للادب ، فارغين للقراءة . ومن الأحرف الأولى لاسم صاحبها اشتقت لنفسها اسم « جورج ساند » الذي حملته بقية أيام حياتها واشتهرت به في دنيا التأليف والكتابة .

كانت « جورج ساند » في تلك الفترة قد أوفت على الثلاثين من عمرها ، وكانت تحيا ، بعد انفصالها عن « ساندو » ، وحيدةً في بيتها ، تقتل فراغ الوقت بما لا تني تسوّده من الصفحات بالكتابة . كانت تشعر بالوحشة القابضة فتحنّ بطبيعة الأنثى الى الرفيق أو العشيق، إلى من يستجيب لغريزتها المشبوبة وعواطفها المتوهجة بسعار الجنس ، إلى من تلقي بين أحضانه بهذا الجسد الشهيّ المبتل الذى استتم يفاعة الشباب وعنفوانه .

وكان اسمها قد بزغ في عالم الأدب عقب نشرها لقصتيها « إنديانا » « وليليا » فتقرّب الكتّاب والأدباء إليها ، كل يودّ أن يحظى بصحبتها ، إن لم يفز بحبها وقلبها .

بدأت « بميريميه » ولكنها وهي الهوائية المتقلبة، ضاقت به ذرعاً بعد أسبوع ، فهجرته في طلب غيره ! وأسرّت الى صديقها « سانت بيف » بحاجتها الى الأنيس والسمير الذي يخف خلاطه على نفسها وتطفىء به أوام روحها، فعرض عليها أن يعرّفها بصديقه « موسيه » ولكنها أبت ، لما كانت تسمعه عنه من سرعة تقلبه وكثرة تشرده بين الحانات والمراقص ، وطلبت اليه أن يحضر لها « اسكندر ديماس »[1] ولكن الطبعين ما كانا ليأتلفا أو ينسجما في مشرب أو ذوق أو ميل ، فبرمت به هو الآخر، وقلبت له ظهر المجن، وكتبت الى « سانت بيف » تقول إنها في حاجة الى من يشعرها بالحنان والعطف ، في حاجة الى حب جديد تنفس به عن المكبوت المكظوم في سويدائها .

وفي تلك الحالة النفسية القلقة ، التقت « بموسيه » في حفلة مقهى لواتيبه واستهلت معه صفحة عشق جديدة ! . ورجع « موسيه » بعد الحفلة الى بيته مشدوخ الرأس واجب القلب منتفض الجوارح ، لقد أقامت هذه المرأة قيامته . نعم ، انه يشعر بأن حلمه قد تحقق ، وان المرأة المنشودة الجامعة الى فتنة البدن جمال العقل والروح ، أصبحت له وحده ، فهو مستطيع أن يستلهمها أروع القصص وأبدع الاشعار ، وأن يذوق وإياها كأس السعادة صفواً غير

(١) هو الكاتب الروائي الكبير اسكندر ديماس الاب

مُمَزق، وأن يعتصرا معاً ما في الحياة من متع ولذاذات . وأقبل على كتبها يقرأها من جديد، فهو يستخرج اليوم من بين سطورها خبيئها الذي غمّ عليه فهمه من قبل ، انه يقرأ فيها ببصيرة وضيئة حبيبته وملهمته ، بل يراها سافرة أمام عينيه ، لا تحجبها عنه الصيغ والتراكيب والاشارات ، فما أسعده بها وأسعدها به ، وحرام أن يظل عمره بعد الآن نهباً موزعاً بين الأوهام والخيالات .

وخطا في الحب خطوته الثانية ، فرسم حبيبته بيد الفنان العاشق المدنف في أوضاع تخطيطية جميلة ، تأخذ العين بطرافتها المستملحة وبساطتها المستعذبة . فهي فيها جميعاً ، كما في لوحة الرسام « دلاكروا » ، ذات عينين سوداوين وسيعتين ، تلحظ فيهما العمق والجاذبية ، يزينهما حاجبان رفيعان رسمت استدارتهما يد مزخرفة مبدعة ، أما الأنف فرفيع أقنى ، شمخ به قليلاً شمم دقيق في وسطه زاده جمالا وفتنة . والفم صغير منفعل الحنايا امتلأت شفته العليا قليلا لتجتذب الأخرى في شبه ابتسامة حالمة . والوجنتان نضاحتان بالحيوية . والجبهة ترتفع قليلاً لتنتهي استدارتها عند شعر أثيث وحف بلون الظلمة الحالكة ، انسدل على صفحتي الوجه وتدلت ذوائبه الى الكتفين طليقة مرسلة .

وامتزجت الروحان وانسجم الذوقان وشغف كل منهما صاحبه هياماً وحبّا وأولاه إيثاراً وقرباً . نعمت بحنانه وعطفه ونعم بأنسها اليه وتقربها منه ، وازدهاه فناؤها في مطاوعته واستماتتها في إرضائه ، وهكذا وجدت « جورج ساند » في هذا الحب الوليد ، وهي العاطفية بفطرتها الحساسة بمزاجها وسليقتها ، ما تفرج به عن المحتجز المكظوم من فيوض أحاسيسها وشجونها وما تهدىء به سورة الهائجات الحرار من آلامها وأوجالها !

كان هذا الحب تجربة من تجارب الحياة التي عرضت « لموسيه » وكشفت له ، من بعد ، عن جوانب خفية من حياة النساء . وكان كذلك لوناً جديداً من الحياة تحياه الكاتبة بوجدانها وشعورها ، مما أكد لنا أن تجاربها الماضية لم تكن سوى صدى لأهوائها القلقة المتقلبة . إنه حب أكيد عميق ، يصدر عن قلبها الجائع الصديان ، ذلك القلب الذي شقي طويلاً في بحثه عن قدس العاطفة ونعيمها . كيف لا ، وهي تكتب الى أستاذها ونجي سرها « سانت بيف » فتقول مؤكدة : « إنني اليوم أحب ، وإني لأقرر لك ذلك وأنا جادة صادقة ، أحب



جورج ساند

من صورة زيتية بريشة المصور دو لاكروا محفوظة بمتحف اللوفر بباريس

«ألفريد دي موسيه» ، وليس حبي له بنزوة من النزوات العارضة ، ولكنه رباط وثق بين قلبينا بل اتحدت به روحانا » .

ولازم «موسيه» بيت حبيبته بشارع «الكاي ملكاي» . وكانت تقيم مع «جورج ساند» ابنتها الجميلة «سولانج» التي لم تكن وقتئذٍ تتجاوز الرابعة من عمرها، وكان يقيم معهما الوصي «بوكوران» ، وعاش الجميع هانئين ناعمين بصحبة بعضهم بعضاً ، يقطعون أماسيّهم الجميلة بالموسيقى والقراءة ومجاذبة أطراف الأحاديث مع من يزور البيت من معارف وخلان .

أما «ألفريد» فكان يوزع وقته بين الموسيقى وبين ما يرسمه من صور «الكاريكاتور» بفاتنته في مختلف أوضاعها ، وشتى حركاتها وسكناتها ، بيد أن جو العاصمة لم يلبث أن ثقلت وطأته عليهما ، فذهبا الى فونتنبلو في رحلة جميلة هي أشبه بإجازة شهر العسل ، حيث اختلسا لحبهما فترة قصيرة من الزمن ، بعيدين عن أعين الرقباء وتثقيل المثقلين من الزوار وأهل الفضول .

وبغتهما طارق من الخوف على حين غرة ، فخشيا لفرط إحساسهما بالسعادة أن تخفق التجربة وتنطفأ جذوة الحب في قلبيهما . فلا تعود تقبسهما حرارة التدله ووقدة الشعور بفناء المحب في شخص محبوبه ، أو تعجز عن أن تدفىء جوانحهما المقرورة بإحساسات العاطفة الفياضة المضطرمة وإلهامات الوجد اللاعج الزخار !

وهكذا انتابتهما الوساوس والأوهام وألحت عليهما الخيالات السوداء ، تنذرهما بأن الأعين الحاسدة ترصد نعم هذا الحب وأطايبه ، وتعد عليهما الحركات والسكنات ، وتودّ لهما مرارة الغصص والآلام ، وتتمنى لهما عاجل الفرقة وفاضح الخذلان ! .

أرادا أن يفرّا بكنزهما إلى أنأى مكان ليتمتعا فيه بالوحدة والعزلة ، ويتساقيا كؤوس الهوى والأحلام مليئة مترعة . نعم أرادت «جورج ساند» ألاّ ينازعها في حبيبها إنسان وأراد «موسيه» أن يباعد بينها وبين مفاتن باريس ، وأن ينتزعها من أيدي المعجبين بها ، وأن يطمئن في العزلة إلى حبه ويتطهر من شوائب الغيرة ولوثات الشك فاتفقا على ترك العاصمة والسفر الى البندقية : مدينة الهوى والحلم .

ولكن ما سبيله الى الفوز بموافقة والدته على هذه الرحلة المفاجئة وهي التي لا تطيق

فراقه ساعات ، وتخشى عليه خشية الأم على طفلها الرضيع! لقد تكفلت الحبيبة بأن تذلل له كل عقبة ، وان تنتزع من والدته ، وهي السيدة الرقيقة الشفيقة ، رضاها وموافقتها بل ودعاءها الطيب المبرور.

وهكذا تحقق « لجورج ساند » ما أرادته ، ففازت بثقة الأم وموافقتها وحزم العاشقان ما لهما من متاع وبدءا رحلتهما الطويلة الى جنة النعيم الموعود .

— ٩ —

مدينة الهوى والحلم

كان وداع الأم لابنها بالغاً مؤثراً فقد شيعته بطرف باكٍ وعين دامعة وإن خفف عنها بعض ما تجده في قلبها لهذا الفراق الموقوت ، وعد ابنها لها بأنه سيراسلها على فترات متقاربة ليهدأ طائرها ويطمئن بالها عليه ، ما غاب عنها في رحلته تلك . . .

وخلف العاشقان باريس في أمسية عابسة متجهمة ، تزاحمت سحبها وتكاثف ضبابها ولكن عربة البريد أوصلتهما سالمين إلى ليون ، ومن هناك مخرا الرون في سفينة نهرية منحدرين إلى مرسيليا . وكانت الرحلة النهرية ممتعة ومروحة ، التقيا فيها ببعض الأدباء من أهل الظرف والفكاهة ، فقطعا معهم بالأحاديث الفكرية والمنادرات المرحة المسافة إلى ذلك الميناء ، ومن ثمّ أقلعا في سفينة إلى جنوا . وأصيب «موسيه» بدوار البحر ، على حين لم تشعر « جورج ساند» في بادىء الأمر بأنها تعب من طول الرحلة ، فكانت تتخذ مجلسها على ظهر المركب ، مدخنة سيجارها ، مسرحة طرفها في عرض البحر كأنما تستلهم زواخر أمواجه الخيال والشاعرية .

وفي جنوا روّح «موسيه» عن جسمه المكدود بما شاهده واجتلاه في المدينة من الحدائق المونقة وبساتين الثمار اليانعة ومخاضر المروج البديعة ومتاحف الصور والرسوم ، ثم أخذا ميمّمهما الى « فلورنسا » حيث درس الشاعر بعض سجلاتها التاريخية ، وطوّف مع حبيبته في كثير من نواحيها وأماكنها التاريخية ، مشاهداً مستطلعاً منقباً ، كأنما يتهيأ لكتابة

مأساة شاجية لحقبة من حقب التاريخ الانساني الحافلة . وبعد أن أشبعا طلعتهما من هـذه المشاهد الرائعة ، تقارعا على قطعة من النقود أيّ المدينتين يقصدان : روما أم البندقيـة ؟ وقررت القطعة مصـير الرحلة ، وهكذا ألقيا عصا التسيار بالبندقيـة ، مدينة الهوى والخيال والحلم .

وصلاها ليلاً ، وقد وجداها عن بعد مرحومة الأفق بما يشـبه الضباب ، مقفقفة من الزمهرير ،كابية حالـكة . وكانت «جورج ساند» قد فتر نشاطها وتراخت أعصابها وغصّ بريقها ، إذ هدّها الأعياء أخيراً من مشاق الرحلة ووعثاء السفر ، فلما استشرفت لمعالم المدينة في تلك الليلة الموحشة ، خالتهـا الـكفن أُعدّ لها ولحبيبها في خاتمة مطافهما ، لتطوي فيه آمالها وأحلامهما !

وركبا الجندول ، أعجوبة المدينة وزورقها التقليـدي الحالم ، ماخرين به القنال الـكبير الى الفندق، وحسر «ألفريد» ستائره الحريرية المفهافة ، فطالعتهما أضواء الثريات والشموع منبعثة من نوافذ القصور والمباني ، وهي تحـاول عبثاً أن تبدّد غياهب الظلمة المخيمة ، ثم انحـدر بهما الجندول الى نهير « ديليشيا فوني » حيث يقوم بناء الفندق الضخم بشرفاته المطلة على المياه الباهتة المرتعشة ، وهنالك حطّـا رحالها وشغلا فيه بضع غرف تتوسطها قاعة تطلّ نوافذها على صفحة الماء الرجراجة الهازجة التي تعكس للرائين أشباح المغاني والقصور وهي تميد وتتراقص مختلطة بأضواء الشموع والثريات الـكثيرة المتلألئة .

سرّ الشاعر وملأت الفرحة جوانحه ، فقد انغمر بمشاعره وبكل نابضة من حسه في هذا الجو الشاعري العامر بشوامخه التاريخية وطرفه الأثرية ومشاهد جماله الباهت .

وأخذ من نفسه كل مأخذ منظر هذا الفندق العتيق وقد ناء بعبء السنين وتوالي دوراتها عليه فعكس على صفحة الجدول الـكبير شبحاً غريباً متجهماً ، تجوز به زوارق الجندول متهادية في غدوها ورواحها وقد ارتسمت على سقائفها وجنباتها ظلال غامضة مرتعشة من رسومه وجدرانه . حقّاً إنها في نظره روائع تصور لفكره الشاعري مدينـة من مدن الخيال والسحر !

أما الحبيبة الموموقة ، فانها تستشعر الضيق والبرم ، فلقد قعدت بها نهكة الاعياء ، وثقل

نهضتها التهافت والمرض ، وذهب بمرحها الدائم وإشراقها الفاتن وعكة عصبية مباغتة لم تملك لها دفعاً ، وودت وهي في حالتها تلك أن تظفر من حبيبها بكلمة عطف مشجعة أو إشارة غزل مسرية . انتظرت المسكينة أن يناقلها ، كعهدها به ، أحاديث الهوى والصبابة ، أن يغمرها بمداعبته وتدليله ويحيطها بحنانه وعطفه ، ولكن هيهات ! .

لقد جبهها وهو متجهم صفحة الوجه عابس الأسارير بمقالة من ضاق بصاحبه ذرعاً وارتد لوقته مغيظاً منه محنقاً : «إن من المؤلم حقاً أن يعكر المرء صفو مزاجه برفقة امرأة مريضة متعبة ! » .

ونفذت الكلمة كطعنة الخنجر المسموم إلى الصميم من قلبها ، ولكنها لم تشأ التعقيب على كلمته الطائشة ، فما نبست ببنت شفة ، وتظاهرت بأنها عدت على الأمر في غير احتفال، ودخلت مخدع نومها ، وجلست الى منضدتها الصغيرة ، وراحت تنفث على الصفحات البيضاء ما يلعج قلبها من سخط ونقمة وما يؤج بين جوانحها من وقدة الغضب ولذعة الحسرة . وصر اليراع صريره المتدافع في تلك اليد الرخصة الناعمة ، ذات الأصابع المطواعة اللينة ، المشابهة في لينها لمادة الصلصال [1]

كان أمامها عمل كثير مرهق وجهاد طويل الشقة ممدود مراحل البعد وما أزمعت القيام برحلتها تلك الا لتتخلص وحبيبها الى مكانٍ ناءٍ قصي ، يفرغان فيه لحبهما وعملهما ويبدءان منه حياة إنتاج خصيبة حافلة تحقق لهما ما يبغيان من مجد وشهرة وتنقش اسميهما معاً لامعاً متوهجاً في سجل الحب والخلود .

كانت موارد دخلها في تلك الفترة مقصورة على مصدرين ، هما مؤلفاتها التي تنشرها ومقالاتها التي تواصل بها « مجلة العالمين». فبقدر نشاطها في الانتاج وكدّ قوى القريحة تكون سعة الدخل ووفرة الرزق ورغد العيش . انصرفت الكاتبة جادّة الى العمل مستغرقة قواها وملكاتها في التأليف والكتابة ، شاغلة أوقات فراغها بالنافع المجدي من القراءات والمشاهدات ، مؤثرة حياة البيت الهادئة على حياة التشرد بين مساهر الليل ومراتع اللهو والمجانة ، على حين انطلق صاحبها في لهفة المنهوم يقتطف لذائذ الشباب لذة في اثر الأخرى ،

---

(١) هذا الوصف لاسكندر دوماس الابن .

ويمضي في المدينة متفتح الجوارح الى مراتع الأنس وملاعب الهوى والفنون ففيها مستراده ومراحه ، بل فيها شبع حسه ، ومنطلق خياله وشعره ! .

***

كان يقضي نهاره وليله متجولاً في شوارع المدينـة ، ماخراً بزوارق الجندول ترعها وقنواتهـا ، معرّجاً على مكامن الخلان والعشاق ومغاني المجون والخلاعة ، متجولاً وسط المباني الأثرية ، مستطلعاً أسرار المعالم التاريخية التي تمتلىء بها المدينة منذ أزهى عصورها وأحفلها بالأمجاد والمفاخر . إنه مبهور مسحور ، لا ترتوي له غلة ولا تشبع له غرثة ، محموم الفكر مأخوذ المشاعر . لقد وجد لشاعريته في مدينة الهوى والأحلام ثقافها وصقالها ، بل وحيها وإلهامها ، فهو يصفيها إعجابه ووده ، ويحبس عليها قلبه وحبه ، ويشعر وهو في غمرة الحلم والنشوة ، انه شاعرها الناطق المبدع ، وقيثارها الصادح المطرب ! .

فلا عليه إذا اعتنق اليوم بين ذراعيه أناسها وأهلها جميعاً ، ولا عجب إذا وسع قلبـه الرقيق صداقات الكثيرين من أبنائها وبناتها ، من العلية والصفوة الى العامة والدهماء ، فهو انسانيّ في قرارته ونزعته، وشعبيّ في عطفه ومحبته وأن الجميع لأخوانه وخلانه ، بل أهله وأقرباؤه ، وان لهم عليه لولاءً وقرباً وإن لهم عنده لنسباً ورُحماً ! . وبالجملة كان الشاعر يحب الناس على حين كانت « جورج ساند » تكرههم ، وكان مولعاً بالحياة في المجتمعات ، بعكس حبيبته التي كانت تهوى التأمل والعزلة .

لقد استحب الشاعر الكسل واستنام الى سكرة الحياة العابثة اللاهية ، فهو يقضي سحابة نهاره متنزهاً في القوارب ، فاذا ما خرجت الحبيبة بعد عمل اليوم الشاق لتبحث عن حبيبها التقت به في الحانات سكران معربداً ! .

إنه يعيش في الخارج أيامه ، لا يفهم معنى للنظام والدعة ، ولا يستسيغ إستقرار الحياة البيتية وسلامها ، فهمه الأوّل أن يتجوّل في أنحاء المدينة ويغشى أحياءها الشعبية ، مصطحباً في جولاته رهطاً من البحارة وفئة مختارة من بنات الهوى ! .

لم يقف أمر الشاعر عند هذا الحدّ ، بل كان في طبيعته طيش ونزق ، يعد بشيء ثم ينسى فيخلف الوعد ، يقتنع بفكرة ثم يتأثر بنقيضها فجأة وبغير سبب ، يهتمّ بشخص ثم يعرض

عنه بغتة وفي غير أدب ، يظهر إعجابه بحبيبته ثم يطري أمامها محاسن من صادف في المدينة من فتيات وغانيات ! :

وهنا ضاقت المرأة به ذرعاً ، وبرمت بطباعه وأخلاقه وثقلت عليها وطأة حبه ، وكرهت لنفسها أن تستعبدها العاطفة لمن هو أضعف منها شخصية وأهون ارادة وأقلُّ عزماً وهكذا بدأت عوامل الصراع المخيف بين رجولة «جورج ساند» وأنوثة «ألفريد دي موسيه» وهي عوامل أسفرت من بعد عن تمزق فؤاد الشاعر وانهيار حاله وخيبة أمله وتقوّض الصرح الذي شاده بعقله ودمه .

أخرجها السخط عن طبيعتها ، وهي المرأة الحساسة المرهفة ، ونال من كبريائها هـذا السرف المنهوم في ارتشاف أفانين المتع ، واستثار عزتها المجروحة غرور الشاعر ورعونته واستهتاره ، فأطلقتها في وجهه صيحة عاصفة مدوية ، عقب شجار عنيف شبَّ بالفندق : « إننا لا نحب بعضنا بعضاً ، فقـد انقضى ما بيننا ولن يخفق قلبانا بعـد اليوم ، فما عرفنا الحب من قبل ولا مستنا مواس من لواعجه وتباريحه ! »

لقد طار العصفور من قفصه ، وما كانت هذه الكلمات اللاذعة ، الفائرة بحرارة الغضب وسعير السخط إلاَّ فصل الخطاب في مصير هذا الحب الوليد ، إنها فاتحة الثورة على الميثاق المبروم والعهد المقطوع ، بل هي جواز العبور إلى منطقة كانت من قبل عليها حراماً ، فهي مستطيعة أن تحيا فيها اليوم متحررة من التزامات العهد ، بريئـة من موثقه ، فما عاد العهد عندها مسئولاً ! . إنه تقليـد جرى عليه عشاق باريس في ذلك العصر وسُنّـة متبعة بينهم اتخذوها لهم في دنيا الحب شرعة ومنهاجاً ! .

وكأنما هيأت لها الأقدار ، في تلك الفترة الدقيقة التي انقبضت فيها عن صاحبها «موسيه» وانطوت محصورة على مضامين نفسها تبكي حبها وتندب حظها ، رجل الأحلام المنشود ، ليهب لها شطرها المفقود الذي تستتم به هناءة النفس وسعادة الروح .

وتفصيل الأمر ، أنها كانت جالسة بشرفة الفندق ذات يوم صفا أديمه ورقَّ نسيمه حتى أنعش بأنفاسه البليلة ربوع المدينة ومغانيها ، وكانت مرتدية ثوباً حاكى في تفصيله زي الرجال ، وقد علت جيبه بنيقة منشاة ناصعة البياض ، زانتها ربطة عنق عريضة ، كتلك التي

يزين بها الرجال أعناقهم . وكانت في تلك اللحظة تدخن سيجارها الكبير وتتابع بفكرها ولحظها حلقات الدخان المنفوثة في الهواء ، كأنها موجات أثيرية لفكرها المبلبل الحائر ، على حين راحت هبّات النسيم الناعمة تتلاعب بخصل شعرها الجميل الوحف ، وتعبث بذوائبه المموجة ، ذاهبة بها كل مذهب . وظلت مستغرقة في سبحاتها الحالمة غير ملتفتة الى صاحبها «موسيه» الذي اتخذ له مقعداً بجوارها ، وكانت تبدو لأعين المارة في هذا الوضع الغريب الفاتن وهي جالسة جلستها الشاعرية الآخاذة ، حين مرّ على مقربة منهما شابان ايطاليان أنيقان .

أما أحدهما فكان غزير شعر الرأس أشقره ، قسياً وضيئاً عامر البنية ، يبدو في السابعة والعشرين من عمره ، فهو شاب في ريق الصبا وزهرة العمر ، وقد عرفت فيما بعد ، انه طبيب وان اسمه «بترو باجيللو » ، أما الشاب الآخر فهو صديق «باجيللو» وصفيه . وتشاء غرائب الصدف أن يكون صاحب الفندق الذي نزل به « الجيبيان» صديقاً للطبيب الشاب ، وتواصل الصدفة حوك نسيجها وحبك أطرافها ، فيستدعي الرجل صديقه الطبيب لعيادة أحد النزلاء ، ويجيء « باجيللو » فيقاد الى غرفة المرأة التي شاهدها وصديقه بالأمس وأطلقا عليها اسم « المدخنة الحسناء ! » .

دخل عليها « باجيللو » فوجدها منكسة رأسها في استرخاء وضعف وقد أحاطته بكلتا يديها وهي تشكو من صداع أليم ، وتتململ في جلستها ، شأن من وقذه المرض وبرحت به نوبته !

أمسك بيدها يتحسس راهشها ويختبر نبضاته ، وهي مقدمات الفحص المعتادة عند كل طبيب ، ولكن « باجيللو » أداها وهو منتشٍ حالم ، ثم اقترح عليها أن يفصدها فوافقته على رأيه ، واستشعرت بعد الفصدة راحة فرّجت عنها ما كانت تحس من ألم ، واطمأنت الى أنها مستطيعة النزول الى ملهى الفندق « Le casino » لتمضي سهرتها فيه ، وقبل أن تبتعد عن «موسيه» ، الذي كان مشاهداً لواقعة الحال من بدايتها الى ختامها ، بادرها الحبيب المبهور وهو يصرّ على ناجذيه صرير الغضب المكتوم ، قائلاً : « جورج ، لقد أخطأت وأعجلني الوهم حتى ضللت في فهم شعوري نحوك ، فمعذرة اذا قلت لك اني لا أحبك ! ؟ .

وفي تلك الليلة الحاسمة في تاريخ علاقتهما الغرامية ، أغلق كل منهما الباب على نفسه ، واستقلّ بغرفته حتى مطلع الصبح !.

كان عليها أن تهجره بعد أن قضى فيها أمره ، وطالنها بحقيقــة شعوره ، وكشف لها خبيئة قلبه ، ولـكنها تشبثت بالبقاء في الفندق يوماً أو بعض يوم ، مدفوعة الى ذلك ، كما تزعم في مذكراتها ، بعاطفة من الأمومة كانت تحسها نحو حبيبها ، فقد عزّ عليها أن تخلفه وحيداً في مدينة غريبة لا يفقه لسان أبنائهـا ، وهو إلى جانب ذلك مملق خالي الوفاض من الدرهم والدانق .

وكأنما أراد القدر أن يبقيه قسراً الى جانبها ولو فترة من الزمن ، فقد انتكست وعاودها المرض، ولم يمض قليل وقت حتى كان«موسيه» هو الآخر طريح الفراش ، يشكو أعراض حمى خبيثة ، على حين برئت « جورج ساند » بعد أيام من نكستها تلك .

لقد حالت حماه بينه وبين كل مقاومة ، وقع فريسة للمرأة وهو لايدري ! سلمته المقادير اليها وتركتها تفعل به ما تشاء . واصطنعت المرأة الحنان وتكلفت العطف وتظاهرت بالاخلاص والتضحية ، وأخذت في البدء تعنى به وتسهر عليه وتحرص على معاونته في كبح جماح المرض ثم تراخت عزيمتها وفترت همتها وابتردت حماستها ، وعادت الى الخروج ليلاً مع أصدقائها متناسية ذلك المريض المنبوذ الذي يئن في وحدته عذاباً وحسرة ! .

ولـكن شعوراً من العطف النبيل ما لبث بعد قليل أن تملـكها ، فعادت إلى تمريضه بعد أن اشتدت عليه وطأة الداء ، وكتبت الى صديقها الوصي « بوكواران » تنبئه بحقيــقة ما صار اليه حالها ، راجية إياه ألاّ ينبيء أحداً من أصحابهما وحسّادهما بباريس عن هذا الذي ألمّ بهما،وألحفت في الرجاء ألاّ ينبس ببنت شفة عن مرض« موسيه»أمام والدته الرقيقة، لئلاّ يروع النبأ شفقتها على ابنها ويصدم أعصابها صدمة تتلفها . وكتبت اليه رسالة ثانية تنبئه فيها بما صار اليه حالها من كلال وضعف وضنى، وما انتابها من أرق موبق حرمها لذيذ الرقاد وتركها مسلوبة الحواس منهوكة الأعصاب . ثم تغلبها عاطفة صادقة من الايثار، فتناشده مرة أخرى أن يكتم نبأ مرض« موسيه»عن أمه ، خشية أن يودي بها الخبر وتعجل الصدمة بوفاتها

وكتبت الى المسيو « بيلوز » تقص عليه واقعة حالها مع زميلها في الرحلة ، وترجوه في إلحاح وإلحاف أن يرسل اليهما بعض المال يستعينان به على تدبير أمورها ، بعد أن أخذت تسير من سيء الى أسوأ . لقد قالت له متوجعة ، ان الطبيب جزم بأن أزمة المرض لن تزايل

خطوبتها «موسيه» قبل أسبوعين، ثم يظل عاجزاً عن مغادرة الفراش مدى شهر كامل، ونفقات التمريض والعلاج كثيرة لا تنقطع والمال يتسرب من بين أناملها جزافاً لتسد به نفقاتهما المتزايدة، وما عادت تملك في حقيبتها سوى ستين فرنكاً لا تغني ولا تشبع، بل لعلها تؤلم وتفزع. ومجمل القول إن الموقف حرج والوضع ميؤوس منه، إن لم يتداركهما الغوث وتسرع اليهما النجدة. ثم هي لا تنسى أن تذكر له في خاتمة خطابها أن صاحبها «موسيه» أصبح في حال فاجعة من الهذيان واللوثة، شأن المحموم الذي وقذه الداء وبرحت به وطأته حتى أن كتابة هذا الخطاب المؤلف من صفحات ثلاثة استغرق من وقتها تسع ساعات كاملة!.

وكانت «جورج ساند» قد استدعت طبيباً مسناً لتشخيص الداء ووصف الدواء، ولكنها لم تستشعر الثقة فيما فعله الطبيب وما قال به، وأكد شكها أن حالتها وحال مريضها لم تتحسن قيد أنملة على علاج هذا الطبيب وعندئذ لم تجد بداً من استدعاء طبيبنا الشاب «باجيللو»، وسارعت تكتب اليه ترجوه أن يعجل بعيادة مريضها الفرنسي، على أن يصطحب معه طبيباً آخر للمشاورة وتبادل الرأي فيما يجب أن يتخذه من علاج. وقد قالت للطبيب في خطابها أن أخشى ما تخشاه هو سوء حالة المريض العقلية من جراء تخليط الحمى وجنونها فهي تخشى على عقله أكثر مما تخشى على حياته! ثم انها لا تستطيع أن تقف مكتوفة اليدين إزاء هذه الحالة، فهي تناشد علمه وفنه أن ينقذا هذا المريض من عذاباته، لأنه مريض ليس كمثله مريض آخر، انه شاعر مفلق وناثر مبدع، ورجل في مقتبل العمر له في فرنسا أنصار ومعجبون وهي تؤمل في شفائه، لأن ما ألم به لم يكن إلا نتيجة لسرفه وإفراطه في السهر والمقامرة ومعاقرة الخمر ومعاشرة النساء الساقطات وإجهاد العقل وكد القريحة في الانتاج والنظم، وهو في حال من خدر الحس وإعياء الجسم لا توصف! والدليل عندها على بدء اضطراب قوى عقله وتبلبلها، ما كان يطيف في وهمه، من أشباح وخيالات، يراها وبشاهدها في كل مكان من الغرفة، محيطة به مطبقة الخناق عليه، فلا يملك إلا أن يصرخ فازعاً من الرعب والوهل، لقد كان يبكي أحر البكاء، وهو موقن بالتلف، فاذا عاوده الصحو وهدأ قليلاً في فراشه، جزم في قرارة نفسه بأنه مشرف على الجنون لا محالة!.

ثم هي، بعد أن تعرض على الطبيب حالته المؤلمة، تكاشفه بحبها للشاعر وإيثارها له،

فهو معشوقها الذي تدلهت في هواه واختارته لنفسها من بين الناس أجمعين ، وهي من أجله حزينة والهة ، وعليه متحسرة حانية ، وله متوجعة باكية ! . واختتمت رسالتها مؤكدة « لباجيللو » إنها تثق في صداقته وإخلاصه، فهي مؤمنة بأنه سيمد لغريبين وحيدين يداً عطوفة شافية ، ترد لها المناعة المفقودة وتسبل عليهما البرء والعافية . وهكذا حلّ الطبيب الشاب محل زميله الطبيب المسن ، واتخذ من حجرة المريض بفندق « دانيلي » مترددة الذي يمكث فيه الساعات الطوال مطبباً ممرضاً . وأحضر «باجيللو» زميله الدكتور « زوانون » طبيب مستشفى « سان جيوڤاني » للمشاورة وتبادل الرأي والتروي في أمر الفحص والعلاج . وقد أسفر تشخيص المرض عن إصابة « موسيه » بحمى التيفود العصبية ، وهي أشد أنواع الحمى خطراً وأنكاها أثراً .

ولقد عانت « جورج ساند» في بداية تمريضها لصاحبها الأهوال والمتاعب إذ كانت تجلس مع الطبيب « باجيللو » على أريكة مجاورة لفراش المريض ، ساهرة الليل حتى مطلع الفجر، مراقبة مشاعرها ، حانية عليه ، مستجيبة له مسرية عنه ما وسعها الجهد ، حتى انها لم تتمكن من خلع ثيابها لتستبدل بها غيرها مدة ثمانية أيام كاملة ! .

وأتيحت للطبيب الشاب الفرصة سهلة مواتية ليجاذب من وقعت في نفسه موقع الافتتان والاعجاب ، أحاديث الأدب والشعر ، ويناقل هذه الغانية الناضرة المصقولة العقل والفكر ، منادرات الأدباء والشعراء ، ويلقي في أذنيها المأثور العذب من أخبارهم وطرائفهم . تحادثا في الأدب الايطالي ، وتطارحا الرأي في كُتّابه وشعرائه ، وانعطفا في حديثهما الشيق ، والحديث ذو شجون ، نحو الفن الايطالي ومدارسه وكبار فنانيه ، وكان الطبيب يحدثها في كل هذا ، وفي تاريخ البندقية وآثارها ، وعادات أهلها وطباعهم ، حديث العارف الملم بما يرويه ويحكي عنه . وكأنما كان الرجل يكتم عاطفة تبري جوانحه ، فهي تنضح على لهجة حديثه وتفصح عن مخبوئها بما يقطع نبرات صوته من تهدج وتحبس ، وما يعتري أعصاب يديه وجفنيه من إختلاج ورعشة ! .

وكانت« جورج ساند» تفاجئه بين الحين والحين بسؤال غريب ، فهي تستفسره عن سر ما يفكر فيه ، ولماذا تبدو نظراته أحياناً ذاهلة ، كمن غاب بعقله بعيداً عن مجال الحديث .

ولكن الطبيب صامت لا يحير خطاباً ، كأنما يخشى أن يخونه المنطق فيفضح المكتوم من سره ويظهر المخبوء من أمره . أما هي فترميه بنظرة ملؤها السحر والفتنة ، وتسبيه بلحظ فاتن جمع بين الكَحَل والنَّجَل ، وتمابثه بسذاجة معبودة وبعبارات رقيقة مختارة ، كأنما تستصفحه عن لغوها وتثقيلها ! .

لقد أقامت المرأة قيامته ، وسلبته حسه ووعيه ، وتركته خافق القلب منتفض الجوارح مبلبلاً مدهوشاً ؟ !

إنها وقعت في نفسه منذ اللحظة التي شاهدها تدخن سيجارها في شرفة الفندق ، ولكنه اليوم بها هائم ولها وامق ، لا يطيق فراقها لحظات قصاراً ، ولا يربط متمناه بأمل غير أمل البقاء بجوارها ليظل مأخوذاً بعذب حديثها ، مجذوباً بسحر عينيها ، مفتوناً بجديد ما تطالعه به كل يوم من أفانين عبثها ودلالها ، كأنها تتعمد أن تستثير بها نوازعه وأن توقد بلهيبها مراجله ! .

وضاق المريض ذرعاً بهذه الأحاديث ، التي لم يكن ليعي مرماها وهو محموم غائب الرشد وبرم بجلبة الصوت وضجة الكلام ، ولم يتحرَّج ذات ليلة أن ينهرهما وهو نافد الصبر مهتاج العصب ، ويطلب إليهما مخاشناً ، أن يبتعدا عن فراشه ليهدأ في رقدته ويستغرق في نومته فما كان منهما إلاّ أن زحزحا مقعديهما لَصْقَ منضدة صغيرة بجوار المدفأة ، وواصلا ثمَّ المطارحة والحديث ! وختم «باجيللو» كلامه قائلاً لها : «أحسبك تنوين الكتابة عن البندقية ، فهلاً سجلت ، ياذات البيان ، ذكراها في قصة خالدة من قصصك الجميلة الرائعة ؟ » . وأجابته جورج موجزة : «أحسبني سأفعل» ، ثم تناولت ورقة ومرَّت على سطورها بيراعها الكفي مرَّ البرق إذا خطف ، على حين تناول «باجيللو» قصة الشاعر الروائي «هوجو» وراح يقلب صحائفها ببصر زائغ وعقل شتيت ونفس شاردة ، وظلت صاحبتنا تكتب مدى ساعة من الزمن ، ثم ألقت بالقلم جانباً وطوت الورق وغلَّفته ، واسترخت في جلستها ، بعد ان أحاطت رأسها الجميل بيديها الناعمتين وظلت في مقعدها صامتة جامدةً لا يسمع منها صاحبها غير تردد انفاسها تعلو بصدرها البديع وتهبط .

وأخيراً أمسكت بالقلم وحاولت أن تخط على الغلاف شيئاً ولكنها لم تفعل ، وناولت

الطبيب الرسالة فانتظر اشارتها ظناً منه أنها ستكلفه تسليمها إلى بعض من ستذكرهم له وأفصحت نظرة الرجل عن سؤاله ، وعندئذٍ أمسكت الكاتبة بقلمها وخطت على الغلاف هذه الجملة : « إلى الغبيّ باجيللو ! » . ثم تناولت مصباح الشمع ، وخطت في دلال الى فراش مريضها ، الذي كان مستغرقاً في نومه ، ورنت الى الطبيب الواقف بجوارها رنوة ذات معنى وتكلفت أن تسأله عنه ، وهل سينام ليلته هادئاً مطمئناً ، فلما أجابها بالايجاب ووعدها بالرجوع لعيادته صباح الغد ، أذنت له بالانصراف ، فتناول الرسالة وودّعها قاصداً بيته ، وسار في الطريق مستحثاً خطاه ، وهو يتحرّق شوقاً إلى قراءة ما خطته أنامل فاتنته .

كانت رسالة المرأة صدًى مردّداً لوساوس ضمير قوّام على إيلامها . لقد حاولت أن تخدع نفسها بمداورة عواطفها ومخادعة ضميرها وقلبها ، لتحدد شعورها حيال هذا الذي يطاردها بنظراته الدالة الملمحة ، ويتابعها بأنفاسه الآنة الشاكية، ويلاحقها بكلماته الساحرة وحركاته الفاتنة ، ولكن هيهات ، فقد كان لتأثيره المغلغل في قرارتها دوي وصدى ، فانجذبت في غير وعي اليه ، وإن حاولت التحفظ بضرب مكشوف من الدلال والتأبي ، وتكلفت الأناة والريث لتستكنه حقيقة ما خالج قلبها من شعور وما ارتكض فيه من عاطفة ! قالت له أن كلاً منهما وُلد تحت سماء تغاير سماء الآخر ، وقد طبعت البيئة كلاً منهما بخصال خاصة ، مزكية فيه أفكاراً ومثلاً تباين أفكار الآخر ومثله ، فهل يمكن أن يتماثل القلبان ويتجاوب الشعوران ، فيعاطف كل منهما الآخر بعد هذا الاختلاف والتباين ؟ .

نعم ، إن سماءها المتجهمة الغائمة بلون القتام ، قد نمّت فيها طباعاً سوداوية عميقة غائرة تشيع فيها رجفة الكآبة ، وإن كانت كآبتها غير المبارحة تشرق في بعض الأحايين بالمرح والعذوبة والرقة ، محاولة أن تبدّد من ظلماتها المخيمة ، على حين ان سماءه المشرقة ذات الشمس السافرة الصالبة ، قد غرست فيه من المشاعر الحارة والعواطف المضرّمة ، ما سكب في قلبه أفاويق الوجد والوله ، ونضح على وجهه القسيم بهذه السمرة المتوهجة بالفتنة والحسن، فهو ابن الطبيعة الحساسة الشاعرة ، التي يثيرها الحفز والاستدعاء ، ولا يحمّلها الإعراض والترك ! .

لقد كاشفته في خجل مثير ، بما توحيه اليها نظرته الجريئة المتقحمة ، وأساريره القوية

المعبرة، من استشعار الخوف والفزع ، فيوله العارمة التي تطالعها واضحة على صفحة وجهه ، وتقرأها مبثوثة في نظرات عينيه ، تروع دعتها وأمنها ، وتسلبها الرزانة والعقل وتجعلها مبهورة مضيعة ، عاجزة عن كبح جماحه ومطامنة غلوائه .

إنها لتعجب لهذا كله وتملك الحيرة عليها مسالكها ، فما عهدت من قبل هذه العاطفة المشبوبة الضرام في وطنها، ولا لقتها مثل الذي شاهدته هنا من حرارتها وقوتها وغنى ألوانها. إنها لتحب وتتألم وتستغرقها عذابات الحب وآلامه، وتتقدم الى فارس أحلامها وهي موزعة القلب بين الرجاء واليأس ، والطمأنينة والخوف ، ولكن نزقه وخبلته في إظهار كوامنه ، أعجزاها عن فهم عقدته واستبطان خبيئته.

فهي لا تعرف إن كان هذا هو الحب حقًّا أم أنه شيء آخر سواه، لا تعرف إن كانت لغة القلب تكفيهما لكي يتفاهما معاً ويتبادلا عن طريقها الأفكار والخواطر ، ما دام كل منهما يعجز عن أن يجيد لغة الآخر، ويأخذ عنها ما يسني له صور التعبير الكلامي ويطوع عصيبها أمامه ، أم أن الأمر على النقيض مما تخال وتظن ؟ ثم هي من بعد ، لا تستطيع أن تخرس ألسنة الوساوس ولا أن تهدىء ثوائر الشكوك ، فتوحي الى نفسها الطمأنينة والثقة بأن صاحبها رغم مباينته لها في كل شيء ، سيكون في هواه أوفى المحبين ! .

نعم ! إنها لا تدري ما إذا كان يفهم حقًّا آلامها وأوجالها ، أو يقدر صادقاً همومها وأحزانها ، وهل تراه يعطف عليها عطف المحب على محبوبه ، أم يشفق عليها إشفاق السيد التياه المتجبر، على عبده الضعيف المتذلل ؟ ! ثم هي تسأله ملحة مشفقة في آن

ماذا جذبه اليها وعطفه عليها ؟ أهي فتنة إمرأة الحريم تُربَّب في المقاصير، لتكون بعيدة منال الزمام على كل من رامها ، ولتخلص لوجه مولاها وجلادها وحده ، أم تراه سر من الأسرار طالعه فيها . وغم عليه خبيئه فأراد أن يهتك حجبه ويكشف أمره ، ليشبع متعة له عارضة ، أو يرضي نزوة للشباب سوارة متعجلة ؟ !

فاذا كان حقًّا قد مرسته الآلام والأوجاع ، وعركته الاحزان المغلغلة في القلوب المصدوعة والكبود الذائبة ، وإذا كان عرف كيف يسيل قلبه من عينيه ، وكيف تتلهب نار الحزن في أنفاسه وزفراته ، ولا يبخل على حبه أن يبكيه بدموع محموة لا ترقأ ولا تجف،

إذا كان حقًّا عرف هذا كله وأحسه واكتوى به ، فانها لقمينة أن تضمن عطفه على حظ عاثر قاسته ، وأن تؤمل في إشفاقه على جسم موجع عرقته الهموم وأضنته ، وتردّى في هاوية الآلام حتى قرارها ، وعندئذٍ تمد اليه يد الصداقة البريئة الخالصة ، بل الأخوة النبيلة المكافئة ، بل ذراعي المحب الوفي ولهّه الهوى وبرّحت به وقدة الهيام والعشق.

إنها لن تحجم عن أن تدفع بنفسها في أحضانه ، ليرتشفا معاً ، فمافغم الحب من الشفاة والروية النادية بنبع العاطفة ومفيضها العذب، ويتساقيا أنخاب الوفاء ليتفاديا، ويتكاشف كل منهما لصاحبه عن أقصى ما يقدر عليه من التضحية والايثار والبذل !

قرأ صاحبنا الرسالة المرة تلو المرة ، وحار طويلاً في أمر صاحبته ، ولجّ به الدهش والعجب ، وتساءل وهو يقلب عينيه بين سطورها للمرة الأخيرة : أتراه وحي القلب العميد وإلهام الطبع الرهيف ، يرفعان معبوده الى أسمى طباق الطهارة والملائكية ، أم هي وساوس نفس رجيمة ليس من طبعها أن تكون طاهرة الدّخلة مأمونة المغيّب، فهي تتوهم في غيرها ما تحسه معتملاً بين جنبيها ، ويعجزها أن تتصوّر في هذا الغير ما أعوزها أن تراه محققاً في نفسها ؟

ولم ينقذه من عذابات شكه وحيرته الا اطمئنانه مؤقتاً الى وجه من التفسير يؤكده سياق الواقع وترضاه نتائجه، فهو طبيب صغير ناشىء ، ما زال يخطو على عتبة الحياة الجادة العاملة ، يود صادقاً أن يجوز خطاها الأولى لا يلوي على شيء ، ولا يتلبث في غير ما يدعو اليه منهج هذه الحياة من وناء وريث ، وليس وراء الاستسلام لحُمَيّا العاطفة غير الركود والجمود والشطط مع الأهواء بعيداً عن محاسبة الضمير وتأثير زواجر النفس ، وفي ذلك إطراح لكل أعباء الواجب الانساني الذي يجب أن يستهديه في كل خطوة يخطوها في طريق الحياة ! ثم ان مريضه رجل أجنبي ناءٍ عن الدار والأهل ، بعيد عن المؤاساة والعطف وقد وثق في شرف طبيبه ومروءته ، واطمأن الى صدقه ورعايته . فكيف يرضى لهذا المريض العاجز أن يكون مثلوم العرض مهدور الشرف ، وكيف يقدم بنذالة على الاجهاز على هذه الوصلة النبيلة التي تصله بمهنته كطبيب ، وتربطه بحاضره ومستقبله كانسان شريف النفس طاهر الذيل ، امين على أسرار الناس وأعراضهم ؟ !

ولكن ما حيلته وهذا هو وضعه من قضاء القدر العجيب الذي نصّ عليه حكمه، وقدّر له مخالطة أبطال الحادثة وملابستهم في محنتهم تلك، وهيأ له أن يسير طائعاً مختاراً الى حيث مهوى فؤاده ومراد خاطره؟ ولكنه يصطدم بصخرة الواجب، وللواجب قانون حقيق أن ينسخ الهوى الحرام، وينهى مشدداً عن تبذل الاسفاف والدناءة، ومع كلّ فهو محب وامق، يضطرم قلبه بسعير العاطفة لا يرحم ولا يخف، ولن يسرّي عن مكظومه؟ إلاّ أن يفضي بما يلقى، وينفضنض عما يحس، أما خنق الصوت وكتم الأنفاس، فوراء مقدوره وفوق طاقته، وهما لن يجدياه غير معاناة المرهقات المزلزلات للصبر والعزم!!.

ولكن حسبه من هواه أن يتمتع بقرب من يهوى ويتزوّد بالنظرة المروّحة من عين من يحب، فما بعد الهوى الشريف، والحب العفيف، لذة لحس، أو متعة لنفس، أو نجوى لقلب.

ولكن ما وضع صاحبنا «موسيه» من هذه القصة المرّة التي تحاك فصولها الفاجعة على مقربة منه، وتتوالى مشاهدها الجريئة على قيد خطوات من فراش مرضه؟! هل لاحظ فشكّ هل استشعر وقع الفجيعة، فبكى بقلبه حبه، ولم يخرج بسر ما عرف عن موضع الكتمان من صدره؟ يا للشاعر المسكين، انه رجل منكود الحظ، عاثر الجد، فما كان تخليط الحمى وهذيان المرض، ليحجبا عن عينيه، مأساته التي يوشك أن يتردّى في قرارها المظلم، بل أن حساسيته التي أرهفها المرض وزاد في وقدها ونبضها، هي التي هدته الى مكامن الخيانة وبواطن الاثم، ووقفته على مباذل هذا الحب الشائن، وخزيه الفاضح، وسلحته بالعلم اليقين، والحق المبين، عن هذا الحادث الجلل، وبهما تلقف موجع الفؤاد، مثلوم الكرامة، منزوف الصدر، فجيعته الصارخة في حبه، ولمس بيديه مقاذر خيانة من اصطفاها قلبه الرقيق وعلقها فؤاده البريء، ونزّهها ضميره الطاهر الطيب عن مشاين الغريزة، وحوافزها العمياء المظلمة!.

فاجأها بدلائل خيانتها، وجبّهها بشواهد إثمها، وأخذ عليها نافقاً حنثها بالعهد، ومينها بالموثق. ولكنها استخفت به وسخرت منه، وزادها استخفافاً وسخراً، شحوبه البادي وضعف جسمه الضارع وتخاذل أعضائه من وقدة الداء ونهكته، وعجزه بطبيعة الحال عن إنفاذ تحديه أو إظهار مقاومته. فهو منهما بموضع المنبوذ الممتهن!

كانت تعيّره بجنونه ولوثته، وتصرخ في وجهه لتذكره بأنه ضائع الرشد ماتات العقل،

وتهدده بإرساله الى مأوى المجانين بالمدينة ، ليقضي ثمَّ عمره حبيس جدرانه ، رهين أسواره وسلاسله ! وكان لضعفه ووسوسته ، يكاد يوقن في قرارة نفسه أنها مستطيعة إنفاذ عزمها ، بل قد تذهب مع عشيقها الى ما هو أنكى من هذا وأقبح ، ففي مقدورها أن تقتله غيلة، وفي مقدور عشيقها الطبيب أن يساعدها على مواراة الجثة وإخفائها ؟!

وهكذا كان المسكين ضائعاً بين وساوسه وأوهامه، موزَّع الحس بين أطيافه وخيالاته، لا يستطيع أن يقضي أمراً أو يعقد عزماً أو يهتدي سبيلاً !.

وتزيد وساوسه وتحز في نفسه وتوجعه ، فكل حركة مألوفة هي عنده دليل خيانة فاضحة وبرهان إثم جديد .

فهذه المنضدة الرتيبة المنسقة ، التي يعلوها قدح الشاي وسائر أدواته الفضية اللامعة ، هي بغير شك معدة لإكرام العشيق ، مهيَّأة لمطارحات الخلوة وتشاكي الصبابة . لقد صدق حدسه وارتبط قلباهما برباط واحد لأنهما شربا من قدح واحدة ، جرياً على مصطلح العشاق ، وأخذاً بسنتهم المعهودة، وعادتهم الجارية ! . ثم ها هي ذي تجلس الى فراشها في ليلة هادئة ساجية، لتكتب على ضوء الشمعة رسالة طويلة تستغرقها، فاذا فاجأها في جلستها تلك ، وسألها عما تكتبه وإلى من ، اضطربت وعلاها الوهل والجزع ، وتبادر مرتبكة الى إطفاء الشمعة ! ويعجب المسكين لشذوذ مسلكها ، ولا يستطيع في بادىء أمره أن يفسر التناقض البادي في هذا العمل ، فتزيد شكوكه وتتجسم أوهامه ، وخاصة عندما يراها تغادر الغرفة مهرولة ، فيزيدها لعناً وتقريعاً ، ويجري خلفها صائحاً فيها ، مشهراً بإثمها ، معلناً خيانتها وفجورها، وبعد فما عاد هناك ستر يحجب سرائرها عنه ، لقد شاهدها بعيني رأسه تكتب لعشيقها الغادر ، وهذا حسبه من مفصَّل الأمر ومجمله ! .

وهكذا أدرك المسكين ، وبقايا الحمى تلهبه وتكاد تذهب بقوى عقله ، أن ذلك الطبيب أصبح عشيقها ! . أدرك أنها اغتنمت فرصة مرضه وخدعته ! أدرك أنها تعمدت ارتكاب هذه النذالة لتجهز على البقية الباقية من أمله وتقطع بينهما في المستقبل كل صلة ! أدرك هذا كله إدراكاً عميقاً جارفاً ماحقاً . وفي تلك اللحظة التي خلدها من بعد في أشعاره ، أحس «موسيه» إحساساً طارئاً غريباً، أن كل شيء قد انتهى، وأن الكرامة أثمن من الحب

وأن الحرية أغلى من الهوى ، وأن الحياة أرحب وأجمل من أن تحصر في شخص امرأة واحدة ، فعقد العزم على أن ينقذ نفسه ، ويحطم قيده ، ويتخلى عن « جورج ساند » متى استطاع مغادرة الفراش .

ولقد ردَّ اليه الألم رجولته ولم تثنه الحسرة الدفينة عن عزمه . فلم يكد يشفى حتى جمع أمتعته وحزم حقائبه وودع المرأة المنشودة ، وعاد بمفرده من حيث أتى .

عاد إلى باريس يحمل شخصية رجل ، ولكن قلبه كان قد مات ، مات فترة قصيرة من الزمن لتبعث عذاباته في خلالها شعراً خالداً على مر القرون والأجيال .

— ١٠ —

تكفير وانتاج

كان لوقع الصدمة في نفس الشاعر حزٌّ عميق دونه حز النصل المغلغل المرهف . وكان جرح قلبه الصبيب من العمق إلى الحد الذي يكاد يصعب معه دواؤه وشفاؤه ، لقد كادت تخلف له الفجيعة عقدة نفسية في مكنتها أن تنكأ جرحه كلما التأم ، وتستوقد ضرام قلبه بالسخط الفائر كلما استقرَّ أو هدأ . كان قد وعد أمه المتلهفة على أخباره ، في رسالة متأخرة منه إليها بالعودة وشيكاً ريثما يبل من عقابيل دائه ويبرأ من أوهاق مرضه ، ويَنْـقَـه جسمه الضارع وتستوسق بنيته المحطمة . وقد ذكر وهو في غمرة جارفة من حزنه ويأسه ، أنه سيعود، إليهم حاملا جسماً منحلاً ونفساً محطمة وقلباً ينزف دماً ، ولكنه لن ينزف رقته وطهارته وما يكنه لهم من إعزاز وإيثار وحب ! .

عاد «موسيه» إلى باريس وحيداً مستوحشاً ، في أواخر مارس ١٨٣٤. لقد كان المسكين حزيناً على ما خلفه من حطام القلب وعثار الجد، متحسراً على هناءة ولّت، وسعادة أدبرت، ونعيم لألا سناه في سماء العمر لحظة لمحت كومضة البرق، ثم خبا وانطفأ . ولكنه مرتاح البال مطمئن الضمير ، فقد كان وفيـًّا لعهده، خالص النية في الولاء لموثقه . ولم يكن سرفه في طلب المتع والشطط مع الأهواء ، إلاّ مظهراً لحبه المبرح وسعادته المتوهجة ، أراد أن يشاركه

الناس في سعادته ومرحه ، وأن يبادلوه أنخاب الهناءة والمحبة ، وأن يعانقهم ويعانقوه ، وهم جميعاً في غمرة من حُميّا السرور والنشوة ، تتجاوز بهم حدود الخير والشر ؟ ! :

ولكن صاحبته أساءت به الظن ونال من كبريائها هذا الشائن ، لأنه في رأيها دليل أنوثة متميّعة ؛ لا رجولة مدلة برزانتها وثباتها ورجاحة عقلها . وثقل عليها هذا اللون العجيب من الحب الطائش النزق ، وجرح كبرياءها كأنثى مسترجلة الطباع ، مخشوشنة في خصالها وخلالها ، أن تظل أسيرة لهذا الحب الذليل المخنث ، فهي تؤثر عليه الرجولة القوية الآسرة ، تزينها الارادة المصممة الماضية ، والعزم النافذ العجلان ! .

ولكن الشاعر ما وصل إلى « بادوفا » حتى انتكس عزمه واستخذت إرادته ، ولان قلبه لمن خلّف وراءه في جنّة الهوى والحب ! لم يتمالك نفسه فجمع أشتات قلبه ، وصبّ ذوبها المتقد في رسالة حارة تفيض بالشكوى وتئن من التوجع بعث بها إليها من چينيف .

قال لها في رسالته تلك ، إنه تركها متعبة منهوكة ممـا قاسته طيلة شهرين كاملين ، وتمنى لها أن تكون سعيدة هانئة في حياتها ، وأمّل أن تكون هذه الحياة مليئة بسلوياتها ومشوّقاتها ، بعد أن غصت بأتراحها ومنغصاتها ! إنه لم ينكر في رسالته ما قاساه هو الآخر من العذاب والألم ، ومن التنغيص والحسرة . لقد قاسى بدوره طويلاً وبكى بقلبه كثيراً ، لا لشيء إلاّ لأنه ما زال يحب طفلته المدلّلة «چورج» ويطوي على دفين غرامها جوانحه !

إنه لأمرٌ جدّ عجيب ، ولكن ما تفسير ما حدث ؟.

لقد قامت بينهما شبه عقدة من شذوذ النفس لوّنت غرامهما بالشذوذ وطبعته بطابع الغرابة ، وفتحت عينيه على الهوة التي فصلت بينهما وبتت روابط غرامهما في لحظة ! إنه حب بعيد المنال مُمَنَّع ، كذلك الذي ينشأ بين الأقارب المحرّم زواجهم عرفاً وشرعاً ؟!

وردّت عليه الكاتبة برسالة أخرى تقول له فيها: إنها لا يعنيها في شيء أن تكون أمه أو عشيقته ، فسواء عندها أألهمته الحب أو الصداقة ، سعدت معه أو شقيت ، فهذا كله لن يغيّر من أمرها معه شيئاً ، وما أمرها معه إلاّ أنها تحبه أعمق الحب وأقواه ! كيف لا وهي ما إن سمعت بأذنيها ما نسبه اليها — في ساعة من ساعات هذيانه وتخليطه — من العجز عن إشعاره بلذائذ الحب ونعمه ، حتى استخرطت في بكائها ، ولجت في حزنها وسخطها ، ولكنها

الآن تشعر واثقة ، بأن ثمة جانباً من الحقيقة يلمع فيما قاله يومئذٍ لها وقت أن كان محموم الجسم مدخول الذهن ، ولكن أنى لها أو له أن يعلما ذلك أو يدركاه على وجهه الحق ؟

لقد كانا بحبهما المشبوب العارم ، في شغل عن كل ما يقطع عليهما سلسلة الأحلام الجميلة ومواكب الآمال العذاب . ثم جاءت في نهاية رسالتها بوصف قصير لحياتها بالبندقية، ولم تنس أن تبثه في ختامها الحار أشواقها المؤججة ، وأن تطبع على ثغره ، على البعد ، قبلاتها العديدة الملتهبة !

ووصل « موسيه » إلى باريس في ١٢ ابريل سنة ١٨٣٤ ، وحاول أن ينسى كل أحداث هذه الرحلة وأهوالها ، ولكن المحاولة كانت فوق طاقته . فلقد ألحت عليه الذكريات الموجعة ، ونكأت في قسوة جراحه المندملة .

ولما أن لجّ به الشوق واستبدت بقلبه العاطفة ، كتب إليها يقول : « إن المباهج التي ذقتها وأنا حالم ، بين ذراعيك ، كانت أطهر من كل سرور آخر عرفته ، ولكن لا تقولي إنها كانت أقل من غيرها أو أهون شأناً . لقد قضيت بين ذراعيك لحظات تردّني ذكراها عن التطلع الى أية امرأة أخرى في الوجود»؟!

وقتل الشاعر آلامه وأوجاله ، وفرّج عن شكوكه وعذاباته، بالاستغراق في لجج القراءة والكتابة والتأمل . وكان في تلك اللحظة يديم قراءة قصة « جان جاك روسو» الخالدة : « هيلويز الجديدة » .

وظلت خطاباتها تتوالى عليه ، فهي تكافه بما لها من دلال عليه قضاء كثير من حاجاتها ومهامها في باريس ، وهو يرد عليها مؤكداً لها صداقته ، شاكياً اليها حاله وهمه !

والعجيب في أمر صاحبنا أن «جورج ساند» لما عالنته بعزمها على المجيء الى باريس ، وفي صحبتها صديقها «باجيللو»، سارع يكتب اليها مرحباً بها وبه ، حاثاً إياه ، بدعوة خاصة من عنده ، على الحضور معها إلى باريس !

وحضرت «جورج» مع «باجيللو» في أغسطس سنة ١٨٣٤، وقد اختار الطبيب فندقاً من فنادقها للاقامة فيه ، على حين قطنت « جورج » في شقتها بالكاي ملكاي .

ولما أن علم «موسيه» بمجيء حبيبته، هاج هائج العشق في صدره من جديد وثارت كوامن

حبه وولهه ، وكتب اليها راجياً أن تفسح له في فرصة لزيارتها ، فهو يود مخلصاً أن يودعها الوداع الأخير ويطبع على ثغرها قبلته الأخيرة ، نافثاً فيها سموم حبه ، وحمم قلبه وصدره.

واستجابت المرأة الى ملتمسه وجلة مشفقة ، وجاء « موسيه » ومكثا عندها مدة من الزمن ، تشاكيا فيها تباريح قلبين مفطورين أقصدهما من كنانة الدهر سهم مُراش، وما رجع الشاعر حزيناً الى داره حتى حزم أمتعته على عجل ، وشخص من فوره الى باد Bade ، عساه ينسى في وحدته الجديدة وساوسه وهواتفه .

ولكن جوّ حياته ما زال معتكراً كابياً ، وقلبه ما زال منزوفاً ينبض بألمه وشجوه ، فما وجد ثمَّ سبيلاً الى النسيان والسلو ، ولج به الحنين الى « ملاكه » النائي ، وعروس أحلامه المضيعة ، فكتب اليها رسالة تتوهج بسورات التبريح وتتقد بنفثات اللوعة والوجد ، رافعاً اليها أحرّ التوسلات وأوجع الاعترافات ، فهو يقول فيها : « أي جورج حبيبتي الموموقة ليس ثمة رجل أحب كما أحببت ! إنني امرؤ عاجز مضيع ، غريق في لجة الحب حتى قرارها . إنني لا أدري إذا كنت أنهج في حياتي نهج الآخرين ، فأمشي وآكل وأتكلم ؟ ! كل ما أعرفه أنني أحبك وهو حسبي من كل شيء ! »

وأرسل إليها خطاباً آخر ينبئها فيـه بعزمه على العودة الى باريس ، مصمّاً أذنيه عن تحذيرها له من شكوك « باجيللو » التي بدأت تقض مضجعه وتنغّص عليـه عيشته : اسمعه يقول لها : « إنني لأعترف لك بأني لن أراعي أحداً فيما أقوله وأفعله بعد اليوم ، وإذا كان هذا «البندقي» يتألم ، فليتألم ما وسعه احتمال الألم ، إنه علمني بدوري كيف أكتوي بغصص الألم وكيف أجرع كؤوسها حتى الثمالة ! »

ولما رجع « موسيه » إلى باريس ، أرسلت إليه «جورج ساند» خطاباً حزيناً تلح عليه فيه أن يعلي لها في فرصة للقائه من جديد. ولم يكن أمام صاحبنا المتيم بُدٌّ من أن يستجيب إلى هذا النداء الجميل ، فذهب تقوده أمانيه اللهيفة، إلى حيث سعد منها بساعة لقاء وعتاب ، اختلساها من غفلة الزمن ، ولكنها كانت جمرات من الحسرة والغيرة تلظى بلهبها قلب الحبيب « باجيلو » الذي لم يطق أن يظل واقفاً منهما موقف الرقيب المشاهد ، لا يملك بوادر غيرته ويعجز عن أن يصب عليهما جام نقمته ، فقفل راجعاً من حيث أتى ، لا يلوي على شيء !

وظلت قصة العاشقين سلسلة من التلاقي والانفصال ، حتى قرّ رأيهما على أن يساكنها في منزلها ، وكان ذلك في أكتوبر من ذلك العام .

ولكنهما ما تلاقيا حتى قام بينهما ، من جديد ، ما يشبه عقلة السحر . فافترقا فراقاً لا لقاء بعده. وضجرت «جورج ساند» من حياة المدينة، وثقل عليها جوّ باريس، فشخصت الى نوهان في ديسمبرعام ١٨٣٥ . ولم يعد «موسيه» يطلب عودتها أو يشتاق رؤيتها . وهكذا أسدل الستار على الفصل الأخير من مأساة شاعر الحب والألم !

قد يتداخل القارىء العصري الذي طغت عليه إصداء الحياة المادية فكادت تتلف الأوتار الحساسة في روحه وعقله — أقول قد يتداخله العجب العاجب من هذه الحياة العاطفية المضطرمة ، المليئة أبداً بصور شذوذها وتناقضها . ولكنا نسارع فنقضي عجبه ، عند ما نقول له ، إن منهج العصر الرومانتي الذي كان يقوم على تغليب العاطفة على الفكر ، وإعلاء شأن القلب ليسيطر على الذهن ، والمغالاة في الجنوح إلى إتيان ما لا يقره المنطق كله من أعمال وأفعال وأخيلة وآراء ، كان الموجّه الأول لشبيبة ذلك العصر الولهانة الحالمة والهادي لها في كل ما كان يأخذ بكظمها من مشاعر عواطف ، وما كان يقود زمامها من حوافز وأهواء !

وفرغ « موسيه » لانتاجه الأدبي العظيم مرة أخرى ، وعكف من يومئذ على كتابة ذكرياته الفاجعة في صورة اعترافات أليمة مرّة ، غلبت المرارة فيها النشوة وطغت فيها الشقاوة على الهناءة . وهكذا سوّد « موسيه » كتابه « اعترافات فتى العصر » من سواد قلبه وصدره ، وطبعه بطابع تشاؤمه وحيرته ، وأجرى عليه أقيسة وساوسه وشكه ، وجعله رمزاً أبدياً لتلك العلة الغائلة التي ابتدع لها اسمها الطريف « مرض العصر » فعبر بها أصدق التعبير وأبلغه عما كان يخالج شبيبة عصره ، وما ظلّ يخالج شبيبة الأعصر المتعاقبة !

وصف الشاعر في كتابه هذا قصة شاب عاطفي المزاج هو « أوكتاف » . والمطالع لما ساقه « موسيه » من أوصاف لهذا الشاب ، وما زحم به أفق حياته من العواطف المؤججة التي تزيد سعرها الطرائف والمفارقات ، يوقن أن « أوكتاف » هذا ليس إلا شاعرنا « موسيه » الذي تقمص شخصية البطل وأدلى على لسانه أفكاره وخواطره في الحياة

والأخلاق. كما يوقن أن بطلة القصة « بريجيت برسون » ليست إلاَّ صورة صادقة «لجورج ساند» . أما صاحبنا « باجيللو » فهو ، بغير شك ، « سميث » بطل القصة الثالث . وصاغ من « ديجينيه »وهو شخصية أخرى من شخصيات القصة البارزة ، رمزاً يمثل كل من استعبدتهم شهوات الجسد في فترات التخاذل النفسي ، وكأنه يرمز بها أيضاً إلى نفسه .

وقد لا نكون غالين اذا قلنا ان « موسيه » بوضعه هذه القصة قد اقترب قليلاً من المذهب الواقعي في الأدب ، ذلك المذهب الذي يستهدي صميم الحياة فيما يعالجه من صور وأفكار وخواطر ، ويحلل ما يقود الحياة الانسانية من خفيّ الأحاسيس .

وهكذا ظلَّ الألم الفاجع منبعه الثَّر الذي يمده بكفايته من الوقود والحفز لمواصلة إنتاجه وإبداعه .

نعم إنه اليوم ابن الألم وشاعره ، يستوحيه سوره وآياته ، ويستلهمه في الحياة روائعه وبيناته . قال لأخيه مرّة وهو غارق في سبحات فكره : « إنه لمن بؤس الانسان أن يكون الألم عنده مصدر شعور باللذة فينعم به كما لو كان ينعم بحادث سعيد ! »

وقد أحسن «موسيه» وصف حالته من بعد ، فكتب عام ١٨٣٩ يقول : « كنت أعتقد أني لن أشعر بأدنى ندم أو ألم من جراء البعاد والهجر . نعم ، لقد ابتعدت مزهوّا ، ولكن ما إن قلبت النظر حولي حتى رأيتني أخبط في صحراءيهما ، وأحسست ان جميع أفكاري تتساقط من حولي تساقط الورق اليابس من منابته على الغصون وأخذ يدب في نفسي شعور مبهم ، ولكنه أشاع فيّ الحزن العميق ، ولما أن أعجزتني مقاومته ، استيأست وتركت حبل نفسي ملقى على غاربه ، ووقعت فريسة الألم ، وتنكرت لعاداتي وخصالي ، وقطعت ما بيني وبين العالم ، وحبست نفسي في غرفتي مدى أشهر ، أبكي حظي وأندبه . وظللت وحيداً لا يقع نظري على مخلوق . ثمَّ ما لبثت أن هدأ ثائري وصمت أخلاطي ولانت نزعاتي ، ذلك لأني عرفت معنى التجربة ، وآمنت صادقاً أن الألم يعلمنا حقيقة الحياة ! »

وفي تلك الفترة طلب الى صديقه مسيو « بيلوز» رئيس تحرير مجلة العالمين أن يكتب له قطعاً خيالية ، فأعطاه بعد قليل قطعة نثرية هزلية باسم « لا يلهى بالحب » . وكثير من أجزاء القصة يحمل في أطوائه وصفاً بارعاً لحالة الشاعر النفسية في ذلك الوقت . فبطلاها

« كاميل » و« برديكان » يتجاذبهما صراع عنيف بين الحب والكبرياء . وكانت قصته المسماة « فانتازيو » ، وقد سلمها « لبيلوز » قبيل الرحيل إلى ايطاليا ، من خيرة قصصه التي صوّر فيها بأمانة خواطر الشباب وأحلام المراهقة ، فهي أنموذج حي صادق لكل انسان يعيش بقلبه أكثر مما يعيش بذهنه .

وعاد الشاعر الشاب الى حياة اللهو والقصف ، واتصل في ذلك الحين بجماعة من شبيبة العصر التياهة المتغطرفة ، كان على رأسهم الأمير « Belgiojoso » الايطالي وزوجه «كاترين» الكاعب الحسناء التي كانت واسطة عقد الجماعة وبدر أنسها الساطع . وقد انغمس معهم « موسيه » في كثير من مباذلهم وصحبهم في مباءات متعهم ومراتع لهوهم ، وهكذا أغرق في حميا نشوته بالخمر والمرأة والشعر، البقايا الداخنة من حياة غرامه التاعس مع «جورج ساند».

وقد عاب عليه بعض نقاده شدة انغماسه في لهوه وتبذله في مرحه وعربدته الخرقاء ، مما أضاع عليه كثيراً من فرص الانتاج والنظم ، ولكن المتأمل في ظواهر نشاطه العقلي خلال تلك الحقبة (١٨٣٥ — ١٨٣٦) يروعه منها كثرة التوليد والانتاج ، وتعدد ألوانه ومناحيه . فقد كتب من المسرحيات الشعرية لوسى ، ومغزل باربرين ، والشمعدان ، وأكمل « اعترافات فتى العصر » . ونظم ليالي مايو واكتوبر وديسمبر . وكانت قطع إنتاجه جميعاً موفية على التمام والاحكام ، شأن من يصدر فيما يكتب وينظم عن ملكة مطبوعة لا كلفة فيها ولا اعتساف . وقد كانت تلك الحقبة أغنى حقب عمره جميعاً بالروائع والبدائع .

سأله صديقه « ألفريد تاتيه A. Tattet » في احدى أمسيات مايو البديعة الساجية ، عن سبب اطراقه وصمته وظهوره أحياناً بمظهر الساهم الذاهل ! فأجابه « موسيه » قائلاً : « منذ عام وأنا أعيد قراءة ما سبقت لي قراءته ، لقد قلبت النظر في الحياة والناس ، وتأملت في مجتمعاتهم ومحاشدهم ، فلم يطالعني منهم غير المشهد المتكرر المسئوم الذي طالما طالعته عيناي من قبل . لكم بذلت من جهود طويلة شاقة ، كي أطرد فلول الذكريات التي ظلت تهاجمني وتنغص عليّ هناءتي . فلما بكيت واستخرطت في بكائي غسل دمعي حزني ، وعندئذ شعرت بأني أقوى من ذكرياتي وأحزاني ، واستطعت أن أتحرر من ربقة الماضي . وهأنذا اليوم قد دفنت شبابي الأول بيدي ، ودفنت معه غروري وكسلي . »

كان تصوير الشاعر لحالتـه ، أما هو تصوير للحظات السابقة لمرحلة تمخضت فيهـا شـاعريته عن طرفة جديدة من طرفه الرائعة ، تلك التي خلدت نجمـه متلألئاً سـاطعاً في سماوات القريض .

إنهـا « ليلة مايو » تنتظره على موعد من مواعيـد الربيع ، موسم الحب والأحلام والأزاهير .

ففي ليلة من تلك الليالي القمراء الزاهية ، أمتع « موسيه » أخاه « پول » بعد عودتهما من نزهة بديعة ، ما دار من حوار بينه وبين عروس شـعره « La muse » . وها هي ذي عروس الشعر تناجي شاعرها منشدة :

أيها الشاعر ، أمسك بقيثارك الصـادح ، واطبع على ثغري قبلة .
فهذه الأزاهر والورود ، قد نضت الأكمام عن نوّارها .
ان الليلة ميلاد الربيع ، والأنسام مضطرمة بأنفاسه .
وهذه الأطيار المزقزقة ، تباكر غصونها في انتظار فجره .
إنها تحلق فوق الشجيرة المخضوضرة ، لتحط على أعوادها الرطبة .
فأمسك القيثار ياشاعري ، واطبع على ثغري قبلة .
آهـ لـكم سرت عنك مض الآلم .
فيالهفي على شبابك الغريض ، تذبله وقدة الحب وترديه .

—

لا شيء يسمو بقلب المرء كالألم العظيم .
فأجمل ما تسمع من أغاني الحياة ، ينبع من هوة اليأس العميم ، تلفظها آنـة معولة في نشيج أبدي أليم .

—

أتراه قد سُرّي عنه ؟ أهو مستطيع أن ينهض من كبوته ، فيمشي بين الناس طليقاً من عقال همه ، غريقاً في صفاء قلبه ، يرضع من ثدي الحياة مواجده الجديدة ، ويرشفها حالماً بعذاق جديد ؟

هيهات هيهات ؟ فما كان شاعر الألم لينسى نشوة الألم ، وما كانت عذابات قلبه المعنَّى لتنسيه ، وهو مخدور ، حلاوة التعذيب !

لم تمهله عروس شعره طويلاً ، لقد أقنته وحيها من جديد ، وهذا هو ذا به باكياً مستضحكاً يئن أنات الذبيح ، وينفث في سمع الدهر حسرات ليلة ولهانة يفرطها من عقد لياليه !

وهكذا بدأ الشاعر نشيد « ليلة ديسمبر » بوصف شبح غامض ظلَّ يلازمه ويتابعه منذ أن كان صغيراً يطلب العلم ، حتى شبَّ يافعاً غريراً يضطرم قلبه بحميا الحب . ثم خلص من وساوس ذهنه الى وساوس قلبه ، فأمسك بقيثاره ووقع لحبيبته المهجورة ، على أوتار قلبه ، ترانيم غضبه ويأسه : —

ارحلي ارحلي . فالطبيعة الخالدة ،
لم تهد اليك ما تشتهين ،
يا طفلتي المسكينة المستملحة .

—

ألا تعرفين الفقر والعوز ؟
اذهبي اذهبي ، واتبعي القدر ،
إن من يفقدك لم يفقد كل شيء ،
فهيا ألق الى الريح هوانا المنتهي !

—

يا الـهي الأبدي ، أأنت الذي طالما أحببته ،
إذا أنا عصيتك ، فلم تصفيني محبتك ؟

—

ثم يكشف الستار عن هذا الرفيق الحزين — أي شبحه — ويناجيه قائلا : —
لقد منحتني السماء قلبك ،
فحينما يثقلك وقر الألم ،

جئني ولا يداخلنك القلق ،
فأني متابعك على نهجك ،
ولـكنني لن أمسك ،
أيها الصديق : إنني الوحدة !

— ١١ —

فوق قمة المجد

لم يكن من عادة الملك « لويس فيليب » أن يحبو الأدب بتشجيعه ، وعطفه ، وما كان أكابر أدباء عصره ليفوزوا منه بأكثر من ابتسامة عابرة ، وكلمات لا تغني ولا تشبع .

ولقد حزَّت هذه المضيمة التي مني بها الادب في نفس شاعرنا المرهف . وكان يشعر في قرارة نفسه بعظم الفارق بين عهد هذا الملك وعهـد سلفه العظيم « لويس الرابع عشر » . ولهذا كان دائم الرجاء في أن يعتلي صديقه وزميل دراسته « الدوق دورليان » عرش فرنسا ليمد إلى الادب ورجاله يداً مشجعة حافزة ، ويرصع بنجومهم المتلألئة بلاطه وقصره . وقد كان هذا الامل نعم الحافز له على مواصلة الانتاج والدأب ، فقطع عامي ١٨٣٧ ، ١٨٣٨ وهو عاكف على قراءاته ونظم أشعاره وكتابة مسرحياته . وقد استهوته قصص القاص الايطالي « بوكاشيو » وأثرت الى حد ملحوظ في منهجه القصصي .

وتلقى في أحد الايام كيساً مترعاً بالأصفر الرنان ، وصله من أحد معجبيه ، الذي لم يشأ أن يذكر له اسمه ، فكان لوقع هذا الحادث السعيد في نفس « موسيه » ما هيأ له مادة وحي جديدة . فعزم على أن يكتب قصة يصف فيها سمات الحياة الباريسية وعجائبها ، وهكذا قدم للادب المسرحي قصته الخالدة (Caprice) أي النزوة وأتبعها بقصة أخرى سماها « اميلين » ، حاول أن يصوّر فيها كيف تكون تضحية الهوى على مذبح العقل والواجب .

وأوحت إليه علاقاته بمن تعرَّف إليهنَّ في تلك الفترة من نساء ، « كأميه دالتون » و« بولين جارسيا » و« راشيل » ، وغيرهنَّ من كواعب المجتمع الباريسي في ذلك العصر ، أن

ينظم ليلة أخرى من لياليه اليتيمة، ارتفع فيها نجمه إلى أعلى ذرى السمو الروحاني (١).

وكان ما زال مهووساً بقراءاته الفلسفية التي لم تهده الى سعادة الطمأنينة واستقرار المعتقد، فأنشد قصيدة سماها «الأمل في الله» أودعها جماع آماله في الله عزّ وجلّ، وناشده سبحانه العفو والرحمة، مما دلّ على استعار قلقه الباطن وتطلعه إلى هدوء النفس وراحة الضمير، وهو ما ظل العمر ينشده ويرتجيه.

وكتب في مايو عام ١٨٣٨ قصته المعروفة باسم «ابن تيسيان» رسام النهضة الخالد بعبقريته على لوحة الزمن. ولم يكن الابن كأبيه في خصوبة انتاجه وغنى لوحاته، إذ لم يرسم إلاّ صورة واحدة لحبيبته، ولكنها كانت آية من آيات الفن وذرة يتيمة من دراريه. وقد دافع الشاعر في هذه القصة عن رأيه الذي طالما أكده للأئمه، وهو أن الفنان في غير حاجة الى الانتاج الكثير ليظهر نبوغه ويؤكد رسوخه، فحسبه منه القليل الأصيل.

وفي عام ١٨٣٨ تعرّف الى ممثلة «التراجيدي» الموهوبة «مدموازيل راشيل». وكان «موسيه» وهو وقتئذٍ يشغل منصب الأمين لمكتبة وزارة الداخلية، أوّل من اعترف بنبوغها، وحفزها على المثابرة لتصعد خطوات مجدها بقدم ثابتة، فهو دائم الحضور لحفلاتها وسهراتها، وما لبث أن انقلبت موجة إعجابه الى عاطفة حب ووله، وقد تبادلا معاً أنخاب هذا الغرام مدة من الزمن!

وكان في ظهور «مدموازيل راشيل» كممثلة تراجيدية ناجحة، إحياء وبعث لقصص «كورنيل» و «راسين» وغيرهما من زعماء المذهب الكلاسيكي القدماء.

واستثار هذا النجاح حفيظة «الابداعيين» الذين راحوا يزعمون أنّ الجمهور الفرنسي قد خدع في ذوقه وضلل عن نهجه، وأن القصة التراجيدية ليست الاّ صحوة الموت الأخيرة للمذهب القديم!

وقد حفزت هذه الدعوى الباطلة صاحبنا «موسيه» الى أن يدلي برأيه في القضية، فانتضى قلمه وكتب مقالاً ضافياً ممتعاً، نشر في مجلة العالمين في أول نوفمبر سنة ١٨٣٨، ردّ به ردّاً بديعاً على مزاعم الناقمين، قاصداً الى أن يوفق بين المذهبين، ويوحّد بين الاتجاهين،

(١) هي ليلة اكتوبر نشرها بمجلة العالمين في اكتوبر سنة ١٨٣٨

مؤكداً إمكان قيام « التراجيدية » القديمة بجوار المسرحية المصرية التي تجود بها قرائح الابداعيين وهكذا ظلّ يتوقل صُعَداً في معارج الشهرة الى أن انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية واقتعد مقعده بين صفوف الخالدين.

ومن يومئذٍ والشاعر عاكف على انتاجه ، موالٍ لنظم أشعاره ونثر كتاباته . ولكنه في غمرة دأبه وجهده ، لا ينسى مطالب القلب . فهو يتنقل ، ولو برغمه ، بين محابه ومواجده ، كالنحلة لا تني ترفرف فوق الورود والرياحين ، لترشف من عطورها وتمتص من رحيقها ، شهدها الجني ورضابها المعسول .

ولكنه أبداً شاعر الألم والحزن ، لا يسلمه الحب إلاّ الى التعذيب ، ولا يسلمه التعذيب الاّ الى البكاء والأنين :

لقد فقدت قوتي وحياتي ،
وفجعت في صداقتي ومرحي ،
وسُلبتُ حتى افتخاري ،
الذي كان يُشعرُ بنبوغي .

—

وحينما عرفت الحقيقة ،
ظننتها وفية صديقة ،
فلما فهمتها ووعيتها ،
مججتها وكرهتها !

—

ولكنها أبدية سرمدية ،
وهؤلاء الذين مجوها ،
جهلوا كل شيء !

***

ومن يومئذ توالت عليه النكبات والمتاعب ، وجاء عام ١٨٤٢ مليئاً بهمومه وأحزانه

فقد روّعه نبأ وفاة صديقه «الدوق دورليان» الذي كان يعقد عليه أعظم الآمال . ثم ما لبث أن فجعه القضاء في صديقه وصفيه «ألفريد ثاتيه» . وأناخت الأحداث المتتابعة على كاهله المثقل ، فبدا كالمحطم اليائس الذي استنزفته الأيام ذخائر قلبه ، وكادت تسلبه حساسية وجدانه.

وأسلم همومه وأحزانه الى الموسيقى ، يستلهم روحانية أنغامها العزاء والسلوى . وصبَّ هموم نفسه في الشعر ، يبكي بعيونه ما شاء له التوجع والأنين .

ثم تسلى بموالاة الكتابة للمسرح ، حتى أخرج له سلسلة رائعة خلدته من بعد في سماء الأدب العالمي الرفيع . واشتهرت له مسرحياته المعروفة بالأمثال « Les Proverbes » . وقد توّج هذا المجد المتلألئ مسرحيته الكبيرة « لورانزاسيو » التي استلهمها مما اختزنه في طوايا حسه الباطن ، أثناء مشاهداته الطريفة في رحلته الى ايطاليا مع حبيبته «جورج ساند» .

الخاتمة

كانت هذه الحياة المترعة الكأس بمآسي الحب وشواغل القلب ، كالسهام المسنونة ، سلطت على هذا الجسم الرهيف النحيل ، فانتاشته في كل موضع حتى سقط صاحبه صريعاً وهو يجاهد مستيئساً جراحه وكلومه الغائرة .

كان قد أصيب بذات الرئة في شتاء عام ١٨٤٢ ، وظلت نكسات العلة تلم به على فترات متباعدة ، حتى إذا جاء شتاء عام ١٨٥٦ ، كان الاجهاد المستمر والرهق المتصل قد أذبلا زهرته وأطفئا سراج مقاومته وجلده . لقد شاخ هذا القلب العاني الكليل ، وجُهِدَ به، بعد أن ظلَّ العمر كله يخفق بين الجوانح خفقات الحياة والحب والألم .

لقد كان نبيلاً حتى في ضعفه وعجزه ، فلقد استنجزه وفاؤه لأصدقائه واجب التقدير والمجاملة، فبينما كان مريضاً نضو سقام ، يتطوّح على فراشه من علة القلب في مارس عام ١٨٥٧ ، إذا به يسمع أن صديقه « اميل أوجيه» قد رشح لعضوية الأكاديمية . فما توانى في أن يركب عربة ليحضر الحفلة ويمنحه صوته، ويشاطر الصديق فرحته، وهو في أثناء ذلك لا يكاد يتماسك من هزاله وضعفه !

واشتدت عليه وطأة العلة في اليوم الأول من شهر مايو سنة ١٨٥٧ . ورغم أنه لم يفقد إشراقه وهدوء نفسه إلى حد أن راح كعادته يتحدث عن مشروعاته الأدبية التي يزمع إنفاذها بعد ابلاله من مرضه، الا أن نوبته في هذه المرة كانت مميتة قاضية. وبينما هو يسأل من احتاط به من الأهل والأصحاب الحزانى الجزعين عن سائر خلانه وأصدقائه ، إذا به ينهض على حين بغتة ، كأن هزته رجفة عصبية ، ويضع يده على قلبه يتحسس خفقاته الضئيلة المتقطعة ، وإذا وجهه يتجهم ويغص بريقه . ولما أن سئل عما اذا كان يشكو من شيء ، أجاب في صوت خفيض لاهث الأنفاس . وهو يضع رأسه على الوسادة : «سأنام ، وإنها لنومتي الأخيرة»!

وما خالج الجميع شك في انه رقد لينام ، لولا انها نومة الأبد ، التي صعدت بأنفاسه الغالية بعد طول انتظار وعذاب .

لقد زاره الموت «كصديق رقيق» كما كان يتمنى .

وهكذا كانت أيامه الأخيرة حزينة فاجعة ، عانى فيها الهوان والسقم ، وعرف خلالها الوحدة المروعة لولا وفاء بعض الاصدقاء . وكانت تعود به الذكريات إلى أيام مضت وأماسي انقضت من سني الشباب ، فيتذكر حبيباته من النبيلات ومتوسطات الحال والبغايا . ولكن طيف الحبيب الأول ما كان ليفارق مخيلته ، انه خيال المرأة التي أشعرته بجميع انفعالات القلب المتناقضة ، من كبرياء الانتصار الى حرارة العاطفة الى شفقة المصاحبة الى ذلة الخيانة الى ألم الغيرة وفجيعة الهجران ، انها المرأة ذات العيون العميقة السوداء ، إنها « جورج ساند » ! ألا ما أصدقه حين قال :

« ليس ثمة ما يبقى على وجه الزمن » ،
«غير دموع تسكبها العيون بين حين وآخر ! »

المراجع : References

1 — Biographie d'Alfred de Musset (par Paul de Musset)

2 — La vie amoureuse d'Alfred de Musset (par Maurice Donnay, de l'Academie. Française.

3 — Un grand amour romantique (par A. Feugère).

4 — Alfred de Musset (by Henry Dwight Sedgwick).

فهرس الكتاب

لواحق المقتطف الشهرية

فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر — ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

الالوهية والفكر

بحث في العقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالوهية نافٍ لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً او ما يشبه القصد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

الفريد دلا موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف

يظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

الازهر

بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكلية أصول الدين

يظهر مع مقتطف ابريل ١٩٤٦

اطلبهما مع مقتطف مارس . وثمن النسخة ١٠ قروش

وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق

في بيروت — سوريا — جورج افندي عبود الاشقر ص. ب رقم ٩٢٩

في طرابلس الشام الاستاذ عبدالله الياس حمصي

في دمشق — شعلان — الشهداء الاستاذ السيد حمدي القواص

في شرقي الاردن — عمان الاستاذ يعقوب عودات

في فلسطين الأستاذ مصطفى الطاهر

مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج

في حمص — سوريا الخوري عيسى اسعد

في حلب شارع السويقة السيد عبد الودود الكيالي وأولاده أصحاب المكتبة المصرية

في صيدا نقولا افندي حريصي داغر — صيدلية الهلال

في حماه السيد طاهر افندي النعساني

في الارجنتين Mr. N. J. Nazer
Avenida de Mayo 1370
Buenos Aires, Rep. Argentina

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا Mr. Naguib Shehadi
8012 Narrows Avenue
Brooklyn N. Y—U. S. A.

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدما

غرش
سنة

١٢٠ في القطر المصري والسودان

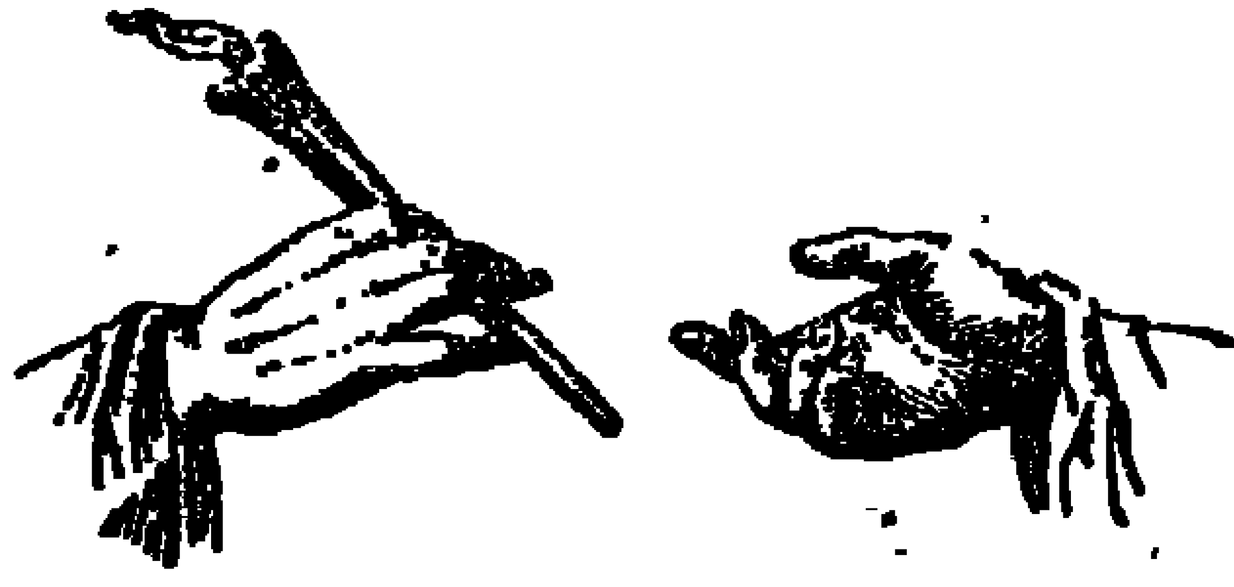
١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي سائر الجهات ٣٠ شلناً

ملاحظة: [يخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم]



المقتطف

في سنة ١٣٦٠

الجزء الرابع من المجلد الثامن بعد المئة

١ ابريل ١٩٤٦ — ٢٩ ربيع الثاني ١٣٦٥

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة
وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنا الأيام حتى كأننا
زجاج ولكن لا يعاد له سبك

« المعري »

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسماعيل مظهر

الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصريًّا وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصريًّا وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات اميركية وفي عدن وأفغانستان وايطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً

اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بقيمة الاشتراك وبشهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة

الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين ما يضيع من اعدادهم في الطريق ولكن تجتهد ان تفعل ذلك

المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت له خاصة ولا يعد قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتّاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي يرسلونها

العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Sarruf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

المقتطف

الجزء الرابع من المجلد الثامن بعد المائة

١ ابريل سنة ١٩٤٦ — ٢٩ ربيع الثاني سنة ١٣٦٥

حوت العنبر

Sperm—Whale = Cachalot.

Tech. Syn. Physeteridæ (fam). Physeter (Gn.) . Ph. macrocephalus (Sp.).

حوت العنبر Sperm-whale واصطلاحاً العنبر الكَرَّوس أو التفاخ الكروس والثاني أصلح علميًّا ولغويًّا Physeter Macrocephalus أو كما يسمى في الكلام الجاري « القشلوت » أخذاً من الدارج في الفرنسية Cachalot ، من أضخم الحيتان ، فهو يناهز في الضخامة الحوت الغرينلندي أي حوت الخضراء . غير أنه قد بولغ في أبعاد حجمه مبالغة كبيرة ، كما اتفق أن بولغ في تقدير أحجام كثير من أجناس الحيتان ، ولو ان في الراجح أن هذا النوع ، وكان في الماضي أعظم عدداً وأذيع في البحار ، قد بلغ أفراده من الضخامة حدًّا لا يبلغه الآن . غير أننا نترك هذا البحث الآن ، ونكتفي بالقول بأن فحل العنبر يبلغ من الطول حدًّا يتراوح بين ٥٥ و ٦٠ قدماً ، في حين أن الاناث لا تزيد على نصف هذا المقدار كثيراً ، وصورهنَّ أنحل وأكثر تناسباً .

أما خصائص هذا الحوت الجنسية Generic characteristics فتقع عليها في عظم الرأس وزيادته عما يجب أن تكون نسبته الى الجسم كله ، إذ يبلغ ربع طول البدن جميعه ، وفي عدد

---

(١) فصل من كتاب الحيتان تحت الطبع لمحرر المقتطف ، وهو في تاريخ الحيتان الطبيعي مع معجم كامل بأسماء طبقاتها وهو أول معجم من نوعه في العربية .

الأسنان اذ تبلغ عشرين أو خمساً وعشرين على كل من طَرَفَي الضبَّة .

إن غلظ حوت العنبر وسوء منظره ، انما يرجع الى انه أقطع الخطم على عظمه ، والقطع فيه حاد رأسي ، فكأنما خطمه جدار قائم ، وفي فتحة المنخرين إذ هي على صورة حرف S الأعجمي ، منحرفاً الى الجهة اليسرى من خط الوسط . أما الفم على إمعان فغرته في الطول والسعة ، فينفتح سفليًّا ، وعلى بعد ما من مقدمة الخطم

على السطح العلوي من الجمجمة تجويف عظيم يحدّه من الخلف عظم جداري طويل رأسي الوضع يكون في الحوت الحي مفعماً بمادة بيضاء دهنية مائعة تسمى « أيَّلُ الحوت» Spermaceti وليست هي المعروفة باسم العنبر ، التي أُخذ منها اسم هذا الحوت في العربية وقد خلط بعض كتابنا بين المادتين سهواً . ومن مقدمة هذا الفراغ أو التجويف يبرز منقار الحَكَمة (الفك الأعلى) وفي لثته تندفن أسنان عسليَّة — Rudimentary (أي أثرية).أما الضَّبّة (الفك الأسفل) فبالغة الطول نحيلة الهيئة وشقّتاها العظميتان ملتحمتان حذاء خط الوسط زهاء نصف طولها .

الأسنان العاملة كما أسلفنا تكون على الضبة منغرزة في حزّ طويل مقسم إلى وقوب بين كل وقب وآخر فاصل عظمي غير كامل ، وهي كبيرة الحجم ، فاذا لم تكن متآكلة ظهرت مدبّبة منحنية الأطراف . وهي تقوم على طوار الضبة منغرزة في حز طويل مقسم الى ما يشبه الوقوب بفواصل عظمية غير كاملة . وتتألف الأسنان من عاج خالص وتجويف اللب السِّني (Dental pulp cavities) الذي يكون عند قواعدها يظل مفتوحاً زمناً طويلاً . بيد أنّه قد يظل غير كامل الانسداد ، ان قليلاً أو كثيراً ، في عهد البلوغ حتى يشتد تسطح قواعد الأسنان من الجانبين . أما اللسان وداخل الفم فلونهما البياض الناصع ، ومحيط الزُّور كبير جدًّا . والعينان غير سويتين ، فاليسرى أكبر من اليمنى ، وتستويان فويق زاويتي الفم شيئاً مّا ، وبمقربة منهما إلى الخلف فتحتا الأذنين ، ويقال إن الواحدة منهما لا تتجاوز ربع بوصة طولاً .عند التقاء الرأس بالبدن بروز ظاهر في وسط خط الظهر، وفي منتصف المسافة بين هذا البروز والذنب نتوء كبير يتبعه عدد من النتوءات أصغر منه ويسمى عليًّا السَّنام Hump وليس للعنبر زعنفة ظهرية ولا تزيد السَّبَّاحة على ست أقدام طولاً وثلاث عرضاً ،

وأقصى ما يصل إليه محيط فلقة الذنب خمسة عشرة قدماً . لون العنبر إما السواد ، وإما السواد الى السمرة . في أجزائه الفوقية ، تخف ظلال هذا اللون على الجانبين والأجزاء التحتية ثم تتدرج حتى يصير اللون أغبر فضيّاً عند منطقة الصدر . وقد شوهد بعض أفراد منه مرقطة اللون . أما الذكور العتيقة فكثيراً ما يتقلب لون خطومها ومقدم الرأس ، فيصير أغبر .

وحوت العنبر ، إن كان من أهال البحار المفتوحة أصلاً فانه ينتشر في جميع المحيطات المعتدلة الاقليم . وفي أثناء الصيف يطوف في جولاته اتفاقاً وبين حين وآخر الى الشمال فيمعن فيه . اما ان للعنبر عادة الجولان والتنقل مسافات شاسعات ، فأمر ثابت بالمشاهدة . فقد صيد في المحيط الاطلنطي أفراد منه وفي جوفها حراب تلقتها في أثناء جولة في المحيط الهادي . ساد الاعتقاد زمناً مّا أنّ العنبر من زوّار المياه البريطانية يزورها حيناً بعد حين . ولكن حدث في سنة ١٩٠٣ ان قنص حوّاتون من النرويج وايسلنده وشتلند سبع فحول بالغة في البحار الشمالية . وما هذا العدد بالضرورة غير جزء صغير من حيتان العنبر التي كانت ترتاد تلك المناطق الشمالية. وكان أول ما سُجّل من صيد هذه الفحول في العشرين من شهر يونيه إذ صيد فحلان من قطيع عظيم كان يحوم على الخط ٦٠ من خطوط العرض . وذلك يناهز خط العرض الذي تقع عليه جزائر « فارو » The Faroes . ثم قنص في نفس اليوم فحل يناهز طوله ٥٤ قدماً على بعد ٨٤ ميلاً شرقي الجنوب الشرقي من رَيدَر فيورد — Raidarfjord (أو زقاق ريدر البحري) . ولم ير غيره من الحيتان هذه المرة . وفي السابعة والعشرين من ذلك الشهر صيد فحل كان مع جماعة من الحيتان عددها ثلاثة أو أربعة على ستين ميلاً جنوبي شتلند . وقيل إن هذا الفحل كان قد بلغ ٦٨ قدماً طولاً ، وان محيط جسمه بلغ أربعين . اما إذا كان مقاس الطول قد أخذ في خط طولي وليس على امتداد القوس الظهري ، فذلك رقم قياسي . فان هيكل فحل العنبر المحفوظ في المتحف البريطاني للتاريخ الطبيعي لا يتجاوز طوله خمسين قدماً إلاّ قليلاً .

وقد غلّ ذلك الفحل ٥٣ برميلاً من الدهن فهو نظير الفحل الذي صيد بقربة من رَيدُرْ فيورد من حيث ذلك. وحوت العنبر صواري العادات، ويجتمع في رُعلان : Schools اختلف عددها في الزمن الماضي بين خمسة عشر فرداً الى عشرين ، وقد بلغت بعض الاحيان

عدة مئات ، الفحول البالغة والاناث قسم ، والفحول الصغيرة قسم آخر ، والفحول الكبيرة كثيراً ما يقع بينها وبين صغار الفحول معارك دامية . وكان من المناظر العادية في بحار الجنوب أن ترى أرجال العنبر الكثيرة تحوم من حول السفن وبمقربة منها ، فتقترب من السفن الشراعية أكثر من اقترابها من السفن البخارية العظمى لأن صوت الآلات الهادرة يخيفها فتبتعد عنها .

جبهة كبيرة قطعاء ، وجسم مستطيل لامع أزرق اللون الى الخضرة ، وفكان عظيمان وظهر مسنم ، وذنب مستدق الفلقتين يتمايل ، وبدن هائل الحجم ، وحركة متئدة هادئة ، وسبح انسيابي فيه جمال وفيه سكون وبخار يتفصّد زفيراً من وقب النفث في فترات مطردة : ذلك هو منظر حوت العنبر إذا اتفق لك أن تراه يطوي أمواه المحيط الزاخرة . وحيتان العنبر ، إذ كثيراً ما تشاهد في البحار ، تكون في العادة متخذة سمتها نحو بقاع من المحيط تكثر فيها الرَّخويات لتقتات بها . فاذا شوهدت كانت على ما وصفنا في التؤدة والزهو ، فلا تداور السفن كما تفعل البرابيز (الدَّواحر) ولا تنفر من حولها لاهية . وبين الأناث من أفراد هذا النوع كثير من الحدب والتعاطف ، فكل واحدة منهنّ تعمل جاهدة في سبيل حماية رفيقاتها وصيانتهنّ . أما صغارهنّ فخبّأت القلوب ، يلفهن الماء . أما اذا قتلت من قطيع إحدى الأناث فسهل على الحواتين صيد الكثير منهنّ ، لأنهنّ جميعاً ينهضنَ الى مساعدتها والعمل على خلاصها . أما شباب الفحول ، وقد يشاهد أرجال منهم في فترات معينة ، فأقل فتوة وشجاعة من الأناث ، فاذا جرح واحد منهم تركه رفقاؤه وخلفوه من ورائهم يصارع وحده القدر ولسان حاله يقول : أضاعوني وأي فتى أضاعوا .

في البحار يمكن استبانة حوت العنبر وتمييزه عن غيره من الحيتان بانتظام الفترات التي يطفو فيها للتنفس ، ولو ان رتابة هذا النظام قد تختلف باختلاف العمر . يقول الكبتن إسكون : إذا طما فأول ما يظهر منه منطقة السنام ثم يرفع رأسه ، ثم يتنفس بتؤدة زهاء ثلاث ثوانٍ ، مرسلاً الى الفضاء كمية من البخار مبيض اللون ينفلت فتنحرف الزاوية بشدة من وقب صغير . فاذا كنت على صاري السفينة رأيته من مسافة تتراوح بين ثلاثة أميال وخمسة .

وعندما يقضي في التنفس متمهلاً وعلى رسله ، فانه لا ينساب في الماء بعض الأحيان . وقد

ينساب أحياناً أخر بسرعة تتراوح بين ميلين وثلاثة أميال في الساعة . فاذا أراد الانتقال من حقل غذائي الى حقل آخر تسارعت حركته . ثم يقول : عند ما ينساب حوت العنبر في حركة تقدمية ، فقلما يحتاج لغير برهة وجيزة ليتنفس ، فيغمر رأسه قليلاً ، ثم يختفي فجأة ثم يظهر ثانية لينفخ كما فعل من قبل ، فيحدث التنفس نظامياً رتيباً . أما عدد الزفرات عند ما يكون هذا الحوت في هدوء ، فيختلف تبعاً لحجمه . وكذلك فترات الطفو والانغمار ، فانها تتفاوت تبعاً لذلك . وأكبر الفحول لا تحتاج لأكثر من عشر الى اثنتي عشرة ثانية ليتم نفساً واحداً شهيقاً وزفيراً . أما عدد النفخات فمن ستين الى خمس وسبعين نفخة في طفوة لا يزيد مداها على اثنتي عشرة دقيقة . وعند الانتهاء من تلك النفخات ينحدر ومقدم رأسه الى أسفل ، ويدور رافعاً فلقتي ذنبه في الهواء حتى يصير جسمه في وضع رأسي تقريباً ويغوص الى أعماق بعيدة ، حيث يظل غائصاً زمناً يتراوح بين خمسين وخمس وسبعين دقيقة. ولا يسمع لزفره صوت . وقيل إنه اذا سبح بطريقته المألوفة بحيث يكون سنامه فويق سطح الماء فان سرعته لا تقدر بأكثر من سبعة أميال في الساعة . ولكن اذا سبح ورأسه يبدو برهة ويختفي أخرى على التتابع فسرعته تتراوح بين عشرة أميال واثنى عشر في الساعة . وتلد أنثاه في كل فصول السنة فتضع فلواً واحداً ، ولكن من المعروف أنها قد تتئم فتلد اثنين : ويقال ان فلو حوت العنبر يتراوح طوله بين ١١ و ١٤ قدماً عند الولادة .

غذاء حيتان العنبر الرئيسي يتألف من السبادج Squids والحبّار الملامي Cuttle ولكنه قد يلتهم أيضاً عدداً وفيراً من السمك مثل قُدّ الصخور Rock Cod والبكورة Albacore والبينت Bonito جميع هذه الأنواع من الطعام يصيدها ذلك الحوت في الأعماق ، ولكن طريقة صيدها غير معروفة ويعتقد البعض أن الحوت إذا غاص ظلّ ما كناً ثابتاً في مكان ثم يدلي ضبته (فكه الأسفل) حتى تصير في وضع رأسي من مستوى رأسه ، فيظهر بذلك البياض الناصع الذي يغشى فجوة فمه العريض . فهو بهذا الفعل — على ما يروى — يجتذب نحوه الحيوانات التي يغتذي بها ، حتى إذا ما دخل عدد كاف منها في تلك الفجوة الكبيرة أغلق ضبته بسرعة فائقة . إذا جرح حوت العنبر جرحاً قاتلاً لفظ من فيه آخر ما التهم من الطعام . وقيست قَهوَى بعض السبادج التي التهمها بعض الأفراد المصيدة فبلغ حجم بعضها

٢٨٠ قدماً مكعباً . وليس أدل من هذا على أقدار تلك المـَرَاجل Cephalopods التي تلتهمها تلك العمالقة البحرية .

وتقتنص حيتان العنبر لشيئين فيها : الدهن الذي تحتوي عليه طبقات الشحم التي تغشى الجسم ، «وأُيّل الحوت» الذي يكون في تجويف الرأس . ولما كان ثمن الدهن المستخرج من حوت العنبر أغلى ثمناً من جميع أنواع الدهون الحوتية الاخرى ، كان هذا الحوت أثمن أنواع الحيتان جميعاً . أما الأيّل فأشبه بالزيت ، ويغرف في دلاء بعد أن تفتح الجمجمة . أما هذه المادة فتباع بعد أن تكرر وتصفى فتصبح صالحة للتجارة . والفائدة التي تعود على العنبر من وجود تلك الكمية العظيمة من الدهن المائع في تجويف رأسه ، أمر لم يدرك منه المواليديون شيئاً حتى الآن . بالاضافة الى تينك المادتين يخرج القشلوت مادة أخرى هي العنبر أو بالتحقيق العنبر الاسمر Ambergeris : Grey amber. ولا تستخرج هذه المادة في العادة عند اقتناص الحوت ، بل يعثر عليها سابحة في البحار . وقد تحقق الباحثون أنها تتكوّن في أمعائه . وهذه المادة التي تحتوي على عدد من مناقير السبادج والحبّارات التي تغتذي بها قد اتخذ منها مادة طبية . ولكنها تستخدم اليوم في عمل الروائح لاغير . وهي مادة غالية الثمن ويبلغ ثمن الأوقية الواحدة خمسة جنيهات انجليزية .

إناث هذا الحوت وصغاره من أشد الحيوانات حرصاً على الحياة . فاذا نشب في إحداها هلب أو ضربته حربة تشبثت بالحياة وعملت جاهدة على التخلص مما نشب بها .

وسرعة حركتها إذ ذاك تجعل اصابتها مرة أخرى من أشق الأمور . أما الفحول الكبيرة والاناث البالغة ، تلك التي تغل قرابة ثمانين برميلاً من الدهن ، فأقل نشاطاً وأهدأ حركة ، فقتلها أيسر وصيدها أقل مشقة . على أن هذه القاعدة غير مطردة دائماً . فقد حدث مراراً أن عنابر كبيرة قد ارتدت حانقة ثائرة على متعقبيها ، محطمة كل ما يصادفها في طريقها من الأشياء ، مستمدة من سباحتها الهائلة سلاحاً تلطم بها كل ما يقع تحت ناظريها ، أو رأسها العظيم تنطح به ، أو ضبتها تفري بها الاشياء فرياً ذريعاً . وقد رويت وقائع عن عنابر وحيتان أخر لم يقتصر أمرها على تحطيم صغار القوارب التي تحملها سفن التحويت ، بل هاجمت السفن العظيمة نفسها وأغرقتها . ويعتقد الكابتن اسكورزبي أن السفن التي انقطعت أخبارها وفقدت من غير أن

يسمع عنهـا خبر انها أغرقتها الحيتان . ومما يروى عن شراسة العنبر وقوة بأسه ما حدث للسفينة ستزن Citizen سنة ١٨٥١ عند ما خرجت لصيد الحوت في المحيط الاطلنطي . فان عنبراً جريحاً بعد أن حطم قارباً من قواربها ارتدّ الى قارب آخر ، ولـكنه انصرف عنه الى ثالث لفت نظره ، ولم يفلت القارب الثالث إلاّ بصعوبة كبيرة . فلمـا أفلت منه اتجه نحو السفينة نفسها ، وكانت قد نشرت أشرعتها ومضت بأقصى سرعـة ممكنة . وبذلك تمكنت من أن تتفادى هجمة ذلك العملاق الأسود. وأخـذ الحوت يستجمع قوته لوثبة أخرى على السفينة ، ولـكن جرحه كان مميتاً فهدته سكرة الموت عن ملاحقتها . ويروى أن عنبراً آخر لم يكتف بتحطيم السفينة ، فأخذ يقضم خشبها ويلوكه بأسنانه ويمعن فيه مضغاً .

أعظم من هذا كلـه ما وقع للسفينة « جزيرة هنـدَا Handa Island » على ٢٢٠ ميلاً من ميناء سيدني بأوستراليا . ففي ٢٤ من اغسطس سنة ١٨٩٤ صادفها عنبران كبيران . غادرت هذه السفينة خليج مركوري Mercury Bay في نيوزيلندة وعليها حمولة كاملة من الخشب ، ولم يدر في خلد ربانهـا وبحارتها أن الحيتان ستهاجمها فلم يتخذوا لذلك العدّة . هاجمها أحدهما وغاص من تحتها ، وتقدم الآخر فنطحها بقوة فائقة جعلها تدور على نفسها فأصبح حيزومهـا حيث كانت دفتها ، وأحدث بهـا ثقباً انحـدر منه ماء أخذ يملأ فراغ السفينة بنسبة قدم ارتفاعاً في خلال ساعة . اسماعيل مظهر

حكومة القساوسة .Episcopal System

(L. episcopatus = the office of a bishop).

١ — حكومة كنسية رءوسها الأساقفة .

٢ — نظام الحكم الكنسي ويتألف من ثلاث مراتب : (ا) الأساقفة Bishops (ب) والقساوسة Presbites (ج) والشمامسة Deacons . وكل مرتبة منفصلة عن الأخرى، ولطبقة الاساقفة السلطة العليا فيه ، ولهم وحدهم قوة اصدار الاوامر

البراءة البابوية — Papal Bull

(L. bulla) A boss, knob, stud, bubble, etc.

أعظم الوثائق الرسمية التي يصدرها البابا ، أو التي تصدر باسمه . وهي غالباً كتاب غير سري ، يتضمن مرسوماً أو أمراً أو حكماً ، إما لتشريف شخص ، وإما لاقامة العدل وإما للفصل في أمر .

وأخذ الاسم (Bull) من ختم بالرصاص يعلق في الوثيقة بخيط أو شريط . فاذا كانت الوثيقة للتشريف ، كان الخيط أو الشريط أحمر أو أصفر ، واذا كانت لاقامة العدل ، كان من القنب خاصة ، غير ملون بلون . وينقش على أحد وجهي الختم اسم البابا ، وعلى الوجه الآخر رأسا القديسين : بطرس وبولس .

وتكتب الارادات البابوية باللغة اللاتينية : إما بالخط المتصل الحروف ، وإما بالخط القوطي المستدير الحروف ، على ورق من الكتان مختوم ، بخاتم أحمر مستدير ، يتضمن اسم البابا ، وفي وسطه صور تمثل وجوه الرسل .

وقد سماه بعضهم « المرصوص البابوي » أخذاً من كلمة « رصاص » إشارة الى خاتم الرصاص الذي يعلق بهذه البراءة .

الرموز العلمية

وتغييرها في العربية

أثارت مسألة تغيير الحروف العربية بالحروف اللاتينية ضجة في البلاد العربية ، فانشق القوم اثنين ، قوم يحبذ الفكرة ويؤيدها ، وآخر يستنكرها ويعارضها . قد يكون كل فريق على حق ولكنني لست في صدد تبيان أيٍّ على حق .

أما ما أريد أن اقترحه فشيء لا يمس اللغة لا في حروفها ولا في قواعدها ، بل شيء يخص العلم من حيث الأرقام والرموز وغيرها . أريد أن نكتب المعادلات الرياضية والطبيعية والكيميائية وغيرها على الطريقة الغربية ، أي أخذ الحروف اللاتينية واليونانية التي ترمز الى كميات واعداد واستعمالها في المعادلات للفروع العلمية المذكورة آنفاً وأخذ الأرقام الهندية العربية أي التي يستعملها الغربيون الآن والتي لا تزال تحمل الاسم العربي أي « الأرقام العربية Arabic Numerals » .

إن استعمال هذه الطريقة على النحو المقترح عليه أمرٌ مهم في سبيل العلم وتقدمه في بلادنا ، إذ أن طرق كتابته تختلف كل الاختلاف عن الأدب والتاريخ والفلسفة .

إن الكتب العلمية عند الأمم اللاتينية والجرمانية يستعمل فيها الحروف اليونانية كبيرها [1] وصغيرها ، كما تستعمل طبعاً الحروف اللاتينية كبيرها وصغيرها في كتابة المعادلات وايضاحها . ولهذا نجد أن الحروف العربية لا تسد حاجتنا من هذا القبيل . وإذا اقتصرنا عليها يشكل علينا الأمر لكثرة الكميات والأعداد المرموز اليها بحروف . فمثلاً لو ترجمنا كتاباً في نظرية «المقدار» أو في « ميكانيكية الأمواج » قد نحتاج الى استعمال حرف « ه » مرتين بينما في الكتب الغربية H , h هما رمزان لكميتين مختلفتين ، نرى ان استعمال الحروف حتى ولو قاربت الثمانين أمرٌ يهين علينا تفريق الكميات والرموز ولو انه يزيد في تركيب المعادلات ، ولكن هذا التركيب لا يهم الباحثين في العلم ، وان هذا الأمر يسهل علينا

(١) Capital letters and Small letters

مراجعة ومقابلة الكتب الغربية على اختلاف أنواعها . واني استشهد بحضرة الدكتور علي مصطفى مشرفه بك كما اني آمل ان يؤيدني في اقتراحي هذا . ان حضرته في كتابه « النظرية النسبية الخاصة » قد استعمل الحروف اليونانية التي ترمز لبعض الزوايا لحضرته لم يجد مناصاً من ذلك . وكم كان سهلاً لو استعمل القسم الرياضي في ذلك الكتاب على الطريقة الغربية إذن لأصبح أسرع الى الفهم ، وأقل عناء للواضع ، فذلك القسم يستعصى فهمه حتى على أكثر الخاصة من الناس فلا يفهمه إلاَّ الراسخون في الفهم .

ان الطريقة الغربية في كتابة المعادلات تسهل علينا كثيراً من جهة النقل والتأليف والفهم وتقدم العلم بيننا ، نحن متأخرون جدًّا من هذه الناحية والكتب العلمية البحتة تكاد تكون مفقودة بلغتنا ويرجع السبب في هذا الى صعوبة نقل الرموز وتفسيرها ، أو ايجاد ما يقابلها بلغتنا ، واننا نعلم في هذه الأيام مقدار أهمية العلم وما نصيبه في هذه الحرب

أود أن أوضح ما أقترحه لست أدعو الى كتابة مباحث اللغة العلمية باللغة اللاتينية ، كلاَّ ، وانما اقترح تغيير المعادلات الرياضية وحروفها ورموزها وأرقامها الى الطريقة المتبعة في كتب الغرب العلمية مع بقاء البحث والتفسير بلغتنا العربية وبشكلها الحاضر .

العلم عالمي النزعة ، فكما ان علامة الضرب (×) والقسمة (÷) والطرح (—) والجمع (+) علامات عالمية فان هنالك أيضاً أعداد عالمية ثابتة في كل لغة علمية غربية وهي تعرف « بالأعداد الثابتة » أو « بالثوابت » أو كما يسميها السير ارثر ادنجتن « بثوابت الطبيعة » (١) وهي أعداد ثابتة الكمية يرمز لها بحروف منها لاتينية ومنها يونانية فمثلاً حرف (c) يرمز لسرعة الضوء وحرف (ν) اليوناني يرمز لعدد الاهتزازات وحرف لمدا لطول الموجة و (h) لثابت بلانك و (E) للطاقة و (m) للكتلة . . . الخ الخ .

فهذه رموز نجدها في الكتب العلمية الروسية والانكليزية والألمانية والايطالية والهولندية وفي أي لغة غربية .

لست أريد أن أطيل القول وآتي بالبراهين التي تؤيد صحة هذا الرأي فهو شيء يحسه كل عالم عربي ، ويشعر به كل مثقف . واني أشعر انه إذا أيدت في قولي هذا نكون قرَّبنا العلم لنا ، وقرَّبنا نحن ولغتنا للعلم .

القدس فؤاد جميعان

(١) Constants of Nature

الفاطميون

ورأيهم في الخلافة

الخلافة مصدر خَلَفَ، يقال: خَلَفَه خِلافة، كان خليفته وبقي بعده، والجمع خلائف وخلفاء، والخلافة نظام من أنظمة الحكم الخاص بالمسلمين، وهو نظام قوامه الدين، فالخليفة على المؤمنين الولاية العامة والطاعة التامة لأنه نائب عن الرسول في تنفيذ الشرائع والسير بمقتضى أصول الدين والمحافظة عليه والعمل على نشره، يلقي خطبة الجمعة ويؤم الناس في الصلاة ويعاقب المارقين على الدين فهو على هذا الأساس حاكم المسلمين الروحي وهو أيضاً حاكم المسلمين الزمني إذ نيط به الاشراف على شئون الدولة وادارة دفة سياستها، يجمع في يده السلطتين الروحية والزمنية. ولما مات النبي (ص) لاثني عشرة ليلة من شهر ربيع الأول سنة ١١ هـ (٨ يونيو سنة ٦٣٢ م) لم يؤثر عنه نص صريح فيمن يتولى خلافة المسلمين من بعده، ولم يرد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة أمرٌ صريح في انتخاب خليفته إلاّ أوامر عامة مثل قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وقوله تعالى « إنما المؤمنون اخوة » وقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ومثل قوله عليه الصلاة والسلام (لا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتقوى) وقوله (كلكم لآدم وآدم من تراب) وقوله (اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبدٌ حبشيٌ كأن رأسه زبيبة). ومع ذلك رأى الشيعة وجوب حصر الخلافة في آل بيت النبي عليه السلام ورشحوا ابن عمه عليّ لأسبقيته في الاسلام وملازمته له ومناصرته للدين ولأنه بات في موضع الرسول في الليلة التي هاجر فيها من مكة الى المدينة ولأنه زوج فاطمة الزهراء وأب الحسن والحسين منها وفضلوه على العباس، عم النبي وعاصبه الوحيد، لأن العباس حارب المسلمين في غزوة بدر الكبرى ولم يدخل الاسلام إلاّ متأخراً.

ونسب غلاة الشيعة الى النبي أحاديث تشهد بما لآل عليّ من حرمة وبما لعليّ من حق في

الامامة بعد الرسول فقالوا إن النبي عليه السلام قال « من سبَّ عليًّا فقد سبني » « ولا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق » « وطوبى لمن أحبك وصدق فيك وويلٌ لمن أبغضك وكذب عليك » (١) وانه عليه الصلاة والسلام عندما خرج في غزوة تبوك قال له عليّ : أخرج معك فقال له النبي لا ؟ مع انه حضر كل الغزوات عدا غزوة تبوك هذه ، فبكى عليّ فقال « إما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلاَّ أنك لست بنبي ، أنه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي » (٢) وبذلك استخلفه على أهل المدينة في هذه الغزوة وانه عليه السلام لما رجع من حجة الوداع خطب الناس بمكان يقال له غدير خُمٍّ في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة وقال في خطبته « من كنت مولاه فعليٌّ مولاه ، اللهمَّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله » (٣) ولهذا يلبس الشيعة الجديد ويكثروا من عمل الخيرات ويوسعوا على أنفسهم يوم ١٨ من ذي الحجة لأنه يوم عيد الغدير ويعتبره الاسماعيلية أعظم من عيد النحر .

ويروون أيضاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « أنت سيد في الدنيا ، سيد في الآخرة ، من أحبك فقد أحبني وحبيبك حبيب الله ، ومن أبغضك فقد أبغضني وبغيضك بغيض الله وويلٌ لمن أبغضك من بعدي » (٤) وانه عليه الصلاة والسلام قال « عليٌّ مني وأنا من عليّ يؤدي ديني ويقضي » و « يا علي أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وأبو ولدي ، تقاتل على سنتي وتقضي » (٥) .

وانه قال « لأعطينَّ الراية رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، ودعى عليًّا فأتاه وبه رمد فبصق في عينيه ودفع الراية اليه » وانه دعا عليًّا وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال اللهمَّ هؤلاء أهلي » (٦) . ويروون عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « أقضاكم عليٌّ »

---

(١) البداية والنهاية في التاريخ لابي الفدا ص ٣٣٤ و ٣٥٤ وسيرة ابن هشام ص ١٥٨ و ١٥٩ والطبري ج ٣ ص ١٤٣ وأسد الغابة لابن الاثير ج ٤ ص ١٦ و ١٩ و ٢٣ والقلقشندي صبح الاعشى ج ١٣ ص ٢٢٦ (٢) البداية ص ٣٣٤ و ٣٣٨ وأسد الغابة ج ٤ ص ٢٦ وابن خلكان ج ٢ ص ٥٠١ (٣) البداية ص ٣٣٤ والخطط المقريزية ج ٢ ص ٢٢٢ و ٢٢٤ وشرح الاخبار المخطوط الفوتوغرافي لابن النعمان ورقة ٧ وأسد الغابة ج ٤ ص ٢٨ والقلقشندي ج ١٣ ص ٢٣٠ وكتاب الهمة في آداب الائمة لابن النعمان المخطوط ورقة ٤٣ ب والعقد الفريد لابن عبد ربه ج ٣ ص ٩٤ (٤) البداية ص ٣٥٥ (٥) شرح الاخبار ورقة ٨ (٦) أسد الغابة ج ٤ ص ٢٦ والبداية ص ٣٣٩ والعقد الفريد ج ٣ ص ٩٤ .

و «أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أراد العلم فليأت بابه»[١] وانه عليه السلام قال لعلي «أنت ولي كل مؤمن بعدي»[٢] وانه قال اللهمّ ائتني بأحب خلقك اليّ يأكل معي من هذا الطائر فجاء أبو بكر فردّه، ثم جاء عمر فردّه، ثم جاء عثمان فردّه، ثم جاء علي فأذن له»[٣]. وأكبر الظن ان بعض هذه الأحاديث صحيح وبعضها منتحل، فنحن نستبعد بكاء عليّ وان محمداً وهو عربي كريم يرد بعض أصحابه عن أكلة شهية أتاحها الله له.

وإذا كان الامام عليّ وأمه وزوجه فاطمة من الموعودين بالجنة[٤] والحسن والحسين سيدا شبابها، فاننا نعتقد ان النبي عليه السلام مع ذلك لم يستخلفه لبعده عليه السلام عن التحيز والميل الى ذوي قرباه خصوصاً وان الاستخلاف منافٍ لروح الديمقراطية، فآثر أن يترك الأمر شورى لهم ليختاروا من أحبوا. وكان العباس بن عبد المطلب قد أشار على الامام عليّ أن يدخل على النبي وهو مريض فيسأله عن الخلافة بعده أهي فيهم أو لغيرهم؟ فامتنع عن ذلك قائلاً «ان منعنا إياها لا ننالها أبداً» ولقد فرح الشيعة عند ما انتخب عليّ خليفة للمسلمين. ولما أرادوا أن يحصروا الخلافة في نسله سألوه وهو على فراش الموت «أنبايع الحسن؟» فقال لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر» فبايعوا الحسن الذي تنازل عنها لمعاوية

والشيعة تعتبر الخلافة ركناً من أركان الدين وان تعيين الامام من أسرة النبي عليه الصلاة والسلام واجب بلا رجوع الى الأمة، فهم لذلك قد حصروا الخلافة في أسرة معينة وفي بيت معين هو بيت الامام عليّ وأصبحت عقيدتهم ان الحسن هو الخليفة بعد أبيه وان الخلافة ارث في بيت علي. ولذلك قامت الشيعة بمقاومة الدولة الأموية ما استطاعوا الى هذه المقاومة سبيلاً. ولما نشأت الحركة التي تدعو لنسل العباس (عم النبي عليه السلام) بالخلافة اتخذ دعاتها الحيلة فدعوا لمبايعة الرضا من آل البيت مبررين عدم ذكر الاسم خوفاً على حياة الشخص من بني أمية، حتى اذا ما نجحت دعوتهم قام ابو مسلم الخراساني وأماط اللثام عن «عبد الله السفاح بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس» وأعلنه خليفة للمسلمين وبذلك عادت الخلافة مرة أخرى الى آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء عمهم العباس. وبذلك يقول السفاح عند ما تمت له الخلافة وهو على المنبر «خصنا برحم رسول الله صلى الله

(١) أسد الغابة ج ٤ ص ٢٢ والبداية ٣٣٩ والعقد الفريد ج ٣ ص ٩٤ (٢) البداية ص ٣٣٨ بالشهرستاني ج ١ ص ٢٢٠-٢٢١ (٣) البداية ص ٣٥١ (٤) البداية ص ٣٣٢ والعقد الفريد ج ٣ ص ٩٤

عليه وسلم وأنشأنا من آبائه وأنبتنا من شجرته واشتقنا من نبعته »[١] .

غير ان ذلك لم يرق في أعين العلويين واعتقدوا انهم أحق بالخلافة من أبناء عمهم العباس فقاموا في وجه العباسيين ولكنهم كانوا أضعف من أن يتغلبوا عليهم وتأكدوا أنهم لن يتحقق غرضهم ما داموا قريبين من بغداد مركز الخلافة العباسية ، ففرّ عبد الله المهدي الى إفريقية حيث أسس الدولة الفاطمية وأقام خلافتهم ببلاد المغرب سنة ٢٩٧ هـ (٩٠٩ م) عند ما أخذ البيعة من رؤساء كتامه التي أينعت فيهم تعاليم دعاة الشيعة فلقبوه « المهدي أمير المؤمنين » فتحوّلت الخلافة بذلك الى ملكية ثيوقراطية والى حكم استبدادي يتصرّف فيها الخليفة بإرادته وأهوائه ويتناقلها الابن عن الأب فيأخذ له الخليفة البيعة من وجوه الناس وكبار القواد في حضرته ، وزاد نفوذ العبيديين عند ما فتحوا مصر في زمن المعز لدين الله رابع خلفائهم وأولهم بمصر ، وبذلك تغدو القاهرة سنة ٣٦٢ هـ (٩٧٣ م) عاصمة الدولة الفاطمية بدلاً من رقّادة والمهدية وتصبح الديار المصرية دار خلافة شيعية تنافس خلافة أموية سُنّيَّة بقرطبة ، وأخرى سنية عباسية بالمشرق ، وتغدو القاهرة ملاذ الشيعة ومعقلها الحصين .

ولقد تمتع الخليفة الفاطمي بكل مظاهر الأبهة التي يتمتع بها القياصرة والملوك فلبست الخلافة الاسلامية في زمنه مظهر الملك وأبهته ، وارتدت سطوة الحكم وعظمته ، وبعد أن كان الخلفاء الراشدون لا يحجبون عنهم أحداً اتخذ الخليفة الفاطمي الحجاب[٢] وأقام الشرطة لحراسته[٣] وبعد ان كان الخلفاء الراشدون بعيدين عن مظاهر الترف يسوسون ملكهم بما يحدثه الوازع الديني في النفس ، نجده يتخذ المقصورة في المسجد خوفاً مما حدث للامام عليّ ، ويصلي بها منفرداً عن الناس فاذا سجد قام الحرّاس على رأسه رافعين السيوف ، وبذلك عاش محوطه الأبهة والعظمة ، يسوس ملكه بقوة البطش وحد السيف . وبعد ان كان الخلفاء الراشدون يظهرون للناس كأفراد عاديين أصبح الخليفة الفاطمي ينحني أمامه الداخل عليه والخارج من حضرته ويقبل الأرض بين يديه ويلثم يديه ورجليه[٤] وأصبح يعتقد نفسه وحده القمين بفهم القرآن والسنة والقادر بمفرده على تفسيرهما لأنه مستودع العلم الشرعي تنتقل هذه الصفة منه الى ولده . وكان يقول إن النبي عليه السلام عند ما سئل عن قوله تعالى

(١) زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة للداودار المخطوط الفوتوغرافي ج ٤ ورقة ٤ . (٢) القلقشندي ج ٣ ص ٢٧٧ و ٥٠٠ (٣) القلقشندي ج ٣ ص ٥٠٧ — ٥٠٨ (٤) القلقشندي ج ٣ ص ٤٩٩

« قل لا أسألكم عليه أجراً إلاَّ المودَّة في القربى » أجاب ان القربى هم « عليّ وفاطمة والحسن والحسين » وانه عليه السلام قال « من أحبهم فقد أحبني ومن أبغضهم فقد أبغضني و « ان هذا الواجب للأئمة من ذريته في كل عصر وزمان لأنهم أهله » (١)

ويحدّثنا ابن النعمان في مخطوطه « كتاب الهمة في آداب الأئمة »(٢) عن الآداب الواجبة على الناس في السلام على الأئمة والكلام بين أيديهم فيقول « تعظيم الأئمة صلوات الله عليهم من تعظيم الله عزّ وجلّ انه إنما يراد من تعظيمهم طاعته ويبتغى فيه مرضاته لا شريك له . وقد رأينا أوصياءهم وولاة عهودهم يقبلون الأرض في سلامهم عليهم بين أيديهم إجلالاً لهم وعلماً بقدرتهم ومعرفة بما أوجب الله لهم ، لو سجد ساجد لولي من أولياء الله إعظاماً لله لم يكن ذلك بمنكر . فقد ذكر الله عن أبوي يوسف وإخوته أنهم خرّوا سجداً فلم يعب ذلك من فعلهم وأعاب الذين يسجدون للشمس من دون الله . وقال لا تسجدوا إلاّ لله فانما نهى عزّ وجلّ عن السجود لأحد من دونه يتخذه إلهاً معبوداً . فأمّا السجود تعظيماً له فلم ينه عنه» ثم يقول « فينبغي لمن واجه الامام أن يبدأ بالسلام عليه ثم يقبّل الأرض بين يديه ويعتقد ذلك تعظيماً له وتقرباً إلى الله ويقول في السلام عليه قبل انحطاطه لتقبيل الأرض : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ويكون ذلك بحيث يراه الامام وان كان المسلم بحيث يسمع ردّ الامام عليه السلام لم ينحط الى الأرض لتقبيلها إلاّ بعد فراغ ردّ الامام عليه بالسلام. ثم إذا قبل الأرض قام فان حضر لأمر يريد الكلام فيه مما يجب وينبغي لمثله أن يتكلم به وكان ممن ينبغي لمثله الكلام بين يدي الأئمة تكلم وإلاَّ استأذن في الكلام فان أذن له الامام تكلم وان لم يأذن له انصرف » . ثم يشرح الرسوم التي يجب على الناس أن يفعلوها في حضرة الامام فيقول : « فاذا قام القائم بين يدي الامام فليقم قائماً معتدلاً كقيامه في الصلاة ، وليرم ببصره الى الأرض إجلالاً وهيبة له ، ناظراً إلى الامام من تحت طرفه ويخفض جناحه » الى أن يقول « ولا يعبث بيديه ولكن يرسلها إرسالاً أو يضع يمينه على شماله تحت صدره ويلزم الصمت الى أن يسأله الامام » الى أن يقول : « وفي حال من يرفع الأمور اليه ممن جعل ذلك له فيتكلم فيه وفيما ينبغي له الكلام فيه ما استمع الامام منه ، فان أعرض عنه أو

(١) كتاب الهمة في آداب الائمة لابن النعمان المخطوط ورقة ٧ (ا) (٢) كتاب الهمة ورقة ٦٠ (ا) و ب و ٦١ (ا) .

قطع كلامه لأمر عرض له أو لغير أمر فلينصت المتكلم حتى يأذن له الامام في الكلام بلفظ أو بإيماء أو باستفهام، فحينئذٍ يعود الى ما كان فيه وإلاّ سكت على ما قطع الكلام عليه ولا يرجع من غير إذن له فيه». «وليكن كلامه إذا خاطب الامام كلام متخافت بلفظه بقدر ما يسمعه الامام ولا يرفع صوته عنده. فقد نهى الله عزّ وجل عن رفع الأصوات فوق صوت نبيه» الى أن يقول: «فاذا خاطبه الامام أصغى الى لفظه. وكذلك ان كان حديث الامام لجماعة من بحضرته فينبغي لكل واحد منهم الانصات والاصغاء اليه، وكذلك إن خاطب أحدهم خطاب علانية غير سرّ، فينبغي لمن سمع خطابه الاصغاء اليه وطلب الفائدة منه فان في كل لفظة يلفظ بها الامام حكمة لمن يتدبرها ويوفق لفهمها ومعرفتها». «ولا يرى من سمع كلام الامام ان لفظة من ألفاظه تخرج مخرج هزل أو تقع موقع عبث أو تجري بغير فائدة، وان ظهر ذلك للسامع منه فينبغي له أن لا ينزله بهذه المنازل، وأن يعلم أن الله سبحانه قد برّأهم صلوات الله عليهم من ذلك، وأن فهمه هو الذي قصر عن إدراك معرفة الفائدة من لفظه». فان جرى في المجلس من الكلام ما تبسم أو يفتر ضاحكاً عند الامام، فانه لا ينبغي لأحد من جلسائه، والقائمين بين يديه أن يضحكوا لذلك، ولكن ينبغي لهم أن يطرقوا بأبصارهم مبتسمين ويظهروا الوقار والسكينة ويعظموا مجلس الامام من الضحك فيه فليس ذلك فيه إلاّ له عليه السلام.

ثم يحدّثنا عن الآداب التي يجب أن يتصف بها الناس القريبون من الامام عند ما يريد أن يتحدّث أحد منهم حديثاً لا يريد أن يعلمه غيره فيقول: «وان خاطب أحداً منهم أو من غيرهم سرّاً فينبغي لمن قرب منه أن يباعد عنه ولجميعهم ألاّ يصغوا اليه ولا يلتفتوا نحوه حتى يقضي نجواه» ولا ينبغي لهم أن يتناجوا في مجلسه ولا أن يتحدثوا بينهم حديثاً دونه وينبغي أن يكون جميع ما يجري في مجلسه منه ومن جلسائه سرّاً لديهم وأمانة عندهم».

ثم يتكلم عن رسوم صحبة الامام فيقول: «ينبغي لمنساير الأئمة في سفر أو حضر أن يلزم الموضع الذي فيه رتبته فان كان فيمن رتب أن يسير بين يدي الامام سار كذلك ولزم ما أمر به وجعل همته وشغله التحفظ لمكان الامام من غير أن يكثر التلفت اليه». «يتفقد ذلك باختلاس من نظره»، «يرى منها الامام خلفه فيعرف أين هو منه ومكانه من القدر الذي رتب له»، «فان بعد عن ذلك وقف حتى ينتهي الامام الى الوضع الذي يرى ان ما بينه

وبينه هو القدر الذي رتب له »[١].

والفاطميون يرون ان طاعة أولياء الله طاعة لله ، ومعصيتهم معصية لله ، ومن خانهم فقد خان الله ومن وفّى لهم فقد وفّى لله ، ومن أدّى أمانتهم فقد أدى أمانة الله لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز « ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ويقول في موضع آخر « من يطع الرسول فقد أطاع الله» ويقول في موضع ثالث « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ويقول النبي عليه الصلاة والسلام «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الامام فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى الامام فقد عصاني»[٢]

لذلك يقول الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه « نحن أبواب الله وأسبابه لعباده ومن تقرّب بنا قرب، ومن استشفع بنا شفع ، ومن استرحم بنا رحم،ومن أعرض عنا ضلّ »[٣]

ويروون عن الحسين بن علي أنه قال «من أحبنا بقلبه وجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا في الرفيق الأعلى،ومن أحبنا بقلبه وذب عنا بلسانه وضعف أن يجاهد معنا بيده فهو معنا في الجنة دون ذلك منزلة، ومن أحبنا بقلبه وضعف أن يجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا في الجنة دون ذلك وليس دون ذلك شيء »[٤].

ولقد استمرت طريقة اختيار الخليفة الوراثية سائدة في الدولة الفاطمية فكان الخليفة عندما يشعر بدنوّ أجله يعهد بالخلافة قبل وفاته[٥] لمن يرى أن يكون ولي عهده وتتجدّد البيعة بعد وفاته له بالجامع،وله أن يخفي موت والده إن رأى لزوماً لذلك، فمثلاً ستر الخليفة القائم بأمر الله موت والده المهدي مدة ، كما أخفى الخليفة المنصور بالله موت والده القائم خوفاً من أن يعلمه أبو يزيد مخلد بن كيداد الخارجي. فلما تغلب عليه أظهر موت والده سنة ٣٣٦ هـ. مع أنه مات سنة ٣٣٤هـ. كما ستر المعز موت أبيه المنصور مدة[٦]

ولما استولى على الدولة الفاطمية الضعف ، انتقل هذا الحق لأصحاب الحل والعقد فكانوا يختارون الخليفة ممن يشتهون غير مراعين أن تكون الخلافة للاكبر فالأكبر من البيت

(١) كتاب الهمة ورقة ٦٥ب و ٦٦ ا و ٦٧ ا (٢) كتاب الخراج لابي يوسف ص ١٠ (٣) كتاب الهمة ورقة ١٦ أ (٤) كتاب الهمة ورقة ٩ب و١٠ أ (٥) أخبار الدول المنقطعة لابن طاهر المخطوط الفوتوغرافي ورقة ٤١و٤٣و٤٥و٤٨ والنجوم الزاهرة لابي المحاسن ج ٤ ص١١٢-١١٣ و١٧٦ وأخبار مصر لابن ميسر ج ٢ ص ٥٢ و ٥٤ (٦) اتعاظ الحنفا للمقريزي ص ٥٤ و ٥٦ وكتاب المختصر في أخبار البشر لأبي الفدا ج ٢ ص ٨٠و٩٥

العبيدي. فمثلاً : كان الخليفة المستنصر يريد أن يخلفه في الامامة ابنه أبو منصور نزار أكبر أولاده ولكن الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي الوزير رفض لأن نزاراً خرج ذات يوم في حياة أبيه المستنصر ، فاذا الأفضل راكب وقد دخل من أحد أبواب القصر فصاح به نزار « انزل يا ارمني يا نجس عن الفرس ما أقل أدبك » فحملها الأفضل في نفسه وحقد عليه وعند ما مات المستنصر جمع الأفضل الأمراء والخواص وخوّفهم من نزار وأشار عليهم بتولية أخيه الأصغر « المستعلي بالله » بدله فنفذوا رغبته [1] .

وبذلك جلس على عرش الخلافة قبيل انقراض دولتهم أطفالاً ضعفاء ، وكلما مات خليفة بلاعقب . فمثلاً : عند ما قتل الخليفة الآمر بأحكام الله سنة ٥٢٤ هـ خلّف امرأة حاملاً فبويع بولاية العهد لابن عمه « الحافظ لدين الله » ولم يبايع بالامامة حتى وضعت زوجته انثى ، وبذلك عهد الى الحافظ بالخلافة. كذلك نجد العاضد لدين الله يعهد اليه بالخلافة بعد ابن عمه الفائز بنصر الله فكان هو وأمثاله ألعوبة في أيدي وزرائهم [2] . ونلاحظ أن اعتلاء العرش في الدولة الفاطمية على أساس المبدأ الوراثي كانت له ميزته وعيوبه ، فأمّا ميزته فهي انتقال الخلافة والحكم بطريق طبيعي هادىء يتضمن بقاء العرش في أسرتهم دون أن ينازعهم منازع . وأما عيبه فهو أن الوراثة كانت تضع على العرش أحياناً من لم يستكمل الكفاءات اللازمة للحكم . فمثلاً : كان الظاهر لاعزاز دين الله (٤١١—٤٢٧هـ) خليفة مستهتراً شرب الخمر، ورخص للناس بشربه، وأقبل على اللهو، وسمح للناس به، وسمع الغناء ، وشرب الفقاع . وكان الخليفة الآمر بأحكام الله (٤٩٥—٥٢٤هـ) أيضاً مبادراً باللهو واللعب ، منغمساً في ملذاته، مجاهراً بالمنكرات ، مشهوراً بشرب الخمر ، مقبلاً على الطرب، حتى قتل وهو ثمل .

كذلك كان « الظافر بأعداء الله » (٥٤٤ — ٥٤٩هـ) مشغوفاً باللهو والطرب وشرب الراح، وكان يباشر ابن وزيره مباشرة الأزواج عندما يترك قصره للمبيت عنده [3] .

عطية مصطفى مشرفة

---

(١) عقد الجمان للعيني ج ١٧ مجلد ٣ ورقة ٤٧٣ — ٤٧٥و٥٥٣ وابن ميسر ج ٢ ص ٣٥و٣٧ وأبو المحاسن ج ٥ ص ١٤٢ (٢) ابن طاهر ورقة ٨٨ وابن اياس بدائع الزهور ج ١ ص ٦٧ وأبو الفدا ج ٣ ص ٣٧ وأبو المحاسن ج ٥ ص ٢٣٧ والسيوطي حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤

(٣) ابن طاهر المخطوط ورقة ٧٥و٨٤و٨٥ وابن اياس ج ١ ص ٦٣-٦٥ وابو المحاسن ج ٥ ص٢٨٨ وابن ميسر ج ٢ ص ٩٣وأبو الفدا ج ٣ ص ٢٨ والمقريزي : الخطط ج ٢ ص ١٦٧ والخطط التوفيقية لعلي مبارك باشا ج ١ ص ١٣

الزهد — Asceticism

Gr. askesis = hermit

١ — حياة الزاهد وأعماله .

٢ — العقائد والاعمال التي يتبعها الزهاد ، وهم الذين يعملون على قتل الجسم ، لايقاظ الروح

٣ — لا تدل الكلمة الاصلية التي اشتق منها هذا الاصطلاح اليوناني على شيء من المعاني التي تلابسها الآن ، من حيث الاشارة الى الزهد ، فقد استعملت أولا للدلالة على طرق اللاعبين في رياضة أجسامهم ، ثم استعملت في مدارس الرواقيين لمعنى قمع الشهوات والميول والتزام الفضيلة . ثم نقلها أوائل النصارى من مدرسة الاسكندرية ، لما يشبه المعنى الذي استعملها فيه الرواقيون إذ أطلقوها على تنظيم قوى النفس ، وعلى النحو الذي سلكه اليهود للتحكم في الطبيعة الجسمية بما فيها من رغائب وشهوات ، معتقدين أنها موطن الشر في الانسان منذ أن طرد آدم من الجنة . واتخذوا لذلك وسائل منها العزوبة وعيش الفقر والتكفير عن الخطيئة والعزلة . وهي وسائل ظلت مرعية قروناً عدة في نظام الرهبانية . وهناك ما هو أشد من هذا لقتل الجسم بين الوثنيين منذ أبعد أزمان التاريخ ، ولا سيما بين البوذيين والهندوكيين ، لاعتقادهم أن السعادة هي الشر ، وانه لا سبيل الى الخير الاسمى إلا بقمع الجسم وتعذيبه .

عاصفة

للريح في كبد السماء شكايةُ المتوجعِ
ولرعشة الغصن النحيل تضرُّعُ المتخشع
والطير في شبه الذهو ل ولوعةِ المتفجع
درجت الى أعشاشها شتى الوساوس لا تعي
فأمضّها أن أبصرت قطع الرياض كبلقع
والكون في حلل الدجى كالراهب المتضرّع
والأرض تزخر بالعوا صف مثل يمٍّ صاخبِ



تتكفأ الأغصان كالسكّيرِ من عصف الرياحِ
ولها اذا اصطفقت حفيفٌ مثل غمغمة النواح
واذا تمايلت الغصون كرهقٍ فوق البطاح
ألفيتها تنزو على مضضٍ كمقصوص الجناح
أو مثلما ينزو جريح تحتَ أعباء السلاح
إنْ قام أقعده العيا ء وعاقه نزف الجراح
والريح تعصف بالغصو ن بكفِّ عربيدٍ وقاح
شدًّا وجذباً مثلما عبث الشجاع بهاربِ



تلقى الغمامَ يمور مضطرباً بأجواز الفضاء
تجري العواصف بالغما م كما جرى حكم القضاء
فتراه أسلس للريا ح قياد أعمى عن رضاء
وتراه حين تهيجه الأنواء معتكر الدلاء

متخبطٌ في جهله يرغي ويزبد من عياء
والسحب تضرب في الفضا ء كحائر دون اهتداء
تحبو وتنزو كالسقيــم أمضه برح العياء
إن قام أعياه الضنى وثناه جهد اللاغب



والنهر في الليل البهيــم يئن كالمضنى السقيم
تلقاه مضطرب الجوا نب مثل شيطانٍ رجيم
متململٌ في سيره كتململ البرم السليم
أتراه محموماً يعــاني نهشة الداء الذميم؟
لا يأتلي كالصب ينـفث زفرة الوجد الأليم
ويمجُّ كالصدور أنــفاس الكآبة والهموم
أو مثلما راح الذبيــح يغطُّ من نزف الكلوم
والريح مشرعةٌ حيا لَ النهر رمح محارب



سكنت عوادي الدهر حيــن الصبح آذن بالشروق
فتنبهتْ عينُ السقا ئف من كرى ليلٍ سحيق
وتنفستْ قطع الريا ض كمدنفٍ من كرب ضيق
والطير قامت تمسح الأجفان من نوم عميق
بَسَمَ الزمانُ فماستِ الأغصان عن قدٍّ رشيق
لكنَّ قلبي من عوا دي الدهر موصول الخفوق
وعواصف الألم المر ير تمجُّ ناراً في عروقي
لا تأتلي جياشــةً مثل المغيظ الغاضب

دمشق عرنادہ مردم بك

نسب العبيديين

الفاطميين

قرأت في عدد يناير من مجلة المقتطف للأستاذ عطية مصطفى مشرفة مقالاً يفند فيه القصص التي اختلقت لتزييف نسب الفاطميين ويقيم الأدلة على صحة نسبهم . وقد أعجبني منطق الأستاذ في إظهار اختلاق تلك القصص ولكنه لم ينظر في اختلاف روايات نسبهم . وأرى أن المؤرخ غير المتشيع لهم يقف موقفاً لا يكذب نسبهم ولا يصدقه . نعم ان العقل يود أن يستقر على أحد الأمرين ، ولكن في التاريخ أموراً كثيرة لايستطيع المرء أن يثبتها أو ان ينفيها . اما اعتراف الأدارسة في مراكش ، فذلك لأنهم كانوا قد غلبوا على أمرهم عند ما امتد سلطان العبيديين الى دولتهم والأحداث الخطيرة التي حدثت في الحجاز واليمن تفسر أيضاً سبب الاعتراف بهم ، فهذا الاعتراف لا يثبت نسبهم ولا ينفيه . مثله مثل قصة الشريف الرضي ببغداد وأمراء شمال الشام والجزيرة الذين اعترفوا بالعبيديين طلباً للاستقلال عن بغداد لا بعد تمحيص وثائق نسب العبيديين . والأستاذ يقول إن الشريف الرضي من خشية الخليفة العباسي أقسم انه لم يقل الأبيات التي يعترف بصحة نسبهم فيها ، وأذاع هو وأشراف بغداد وثيقة ببطلان نسبهم . وإذا أجاز الأستاذ أن يكون الشريف الرضي حانثاً كاذباً في قسمه أجاز أن يكون قد نظم تلك الأبيات في ساعة ضيق وهو بأرض أعدائه اعتزازاً بقوة العبيديين وملكهم . ثم إذا أجاز الأستاذ للشريف الرضى الحنث والكذب خوفاً ، فلماذا يستبعد أن يكون اعتراف الأدارسة وغيرهم من العلويين خوفاً أو رغبة . ولم يثبت الأستاذ أن العلويين الخارجين على الخلافة العباسية والذين كانوا يسمون بالمستورين ، كانوا على اتصال بالشريف الرضي ، وانه كان دائماً يقيد أسماءهم وأسماء أبنائهم في جريدة أحساب الاشراف ، إذ ان هذا مستبعد فلسببين : السبب الأول ان الشريف الرضي وأباه كانت تحوطهم عيون الخليفة العباسي وجواسيسه . وقد وصف الشريف الرضي في شعره عداوة هؤلاء الأعداء

له وصفاً مخيفاً لا مزيد عليه . والسبب الثاني أنهم لو كانوا على اتصال به وبأبيه وهم مستترون لما حدث الاختلاف في أسمائهم وأسماء أبنائهم حتى بين شيعتهم . أما قصة ابن طباطبا وذهب المعز، فابن خلكان يرويها تارةً كأنه يكذبها ، وتارةً كأنه يصدقها ، وهو يعترف ان ابن طباطبا مات قبل دخول المعز أرض مصر . وعلى فرض انها حدثت مع غير ابن طباطبا وأخطأ الرواة في وضع اسمه بدل اسم غيره، فانها لا تدل على كذب نسبهم ، بل تدل إذا صحّ نسبهم، إما على ان عهد التستر والتشرد خوفاً من طلب الخليفة العباسي اضطرهم على ان لا يتركوا معهم وثائق ينكشفون بها وهم مطلوبون ثائرون ، وإما تدل على أنفة وعزة ووثوق يجعل نسبهم فوق البحث . ولهذه القصة أمثال في تاريخ الأمم . ان الذي يحير المؤرخ ويجعله يقف موقفاً لا يكذب ولا يصدق، اختلاف روايات نسبهم . فالأستاذ مشرفه رفع نسبهم الى موسى الكاظم ابن جعفر الصادق . ولكن هذه رواية واحدة من روايات عديدة فأتباعهم أحياناً يرفعون نسبهم الى موسى بن جعفر، وأحياناً الى اسماعيل بن جعفر أخيه، حتى في المؤلف الواحد. ومنهم من يرفع نسبهم الى علوي آخر غير جعفر الصادق . وفي كل رواية تختلف أسماء بعض الأجداد وكذلك اختلف المؤرخون فناقضوا أنفسهم وناقض بعضهم بعضاً كما هو ظاهر في المقريزي وابن خلدون وابن خلكان وأبو الفدا وغيرهم . والظاهر ان من كان من أتباعهم من الشيعة الاسماعيلية ردّ نسبهم الى اسماعيل بن جعفر. ومن كان من الشيعة الاثني عشرية ردّه الى موسى. وقد أخذ الأستاذ مشرفة برواية واحدة من روايات الاثني عشرية . والظاهر من حوادث التاريخ أن العبيديين اتصلوا بجماعة الشيعة الاسماعيلية قبل اتصالهم بجماعة الشيعة الاثني عشرية وان نسبتهم الى اسماعيل بن جعفر، ظهرت قبل نسبتهم الى موسى . وقد قيل في سبب اختلاف روايات نسبهم ان دعاتهم كانوا قبل تحكمهم يرفعون نسبهم على صحته الى أئمة مختلفة من أئمة الشيعة تأليفاً لقلوبهم وكسباً للاعوان . فلما صار اليهم الأمر لم يعد من المستطاع التوفيق بين الروايات المختلفة . ولكن هذا التعليل لا يثبت شيئاً . ومن يسوغ الكذب في نسبه وهو صحيح ، قد يسوغ الكذب في نسبه وهو مختلق . وهناك تعليل آخر وهو أن المستورين خشية العباسيين ، كانوا أحياناً يغيرون أسماءهم ونسبهم خشية الوقوع في أسر العباسيين وأتباعهم . وهذا أيضاً لا يثبت شيئاً إذ أن الغموض والتخفي وانتحال الاسماء والنسب أمور

تدع فرصة للادعياء . أما ان الخليفة العباسي أرسل الى والي مصر يخبره بصفات عبيد الله المهدي فهذا لا يثبت نسباً ، وإنما يثبت أن عيون الخليفة أو جواسيسه كانوا قد فطنوا الى دعوته الناس وعرفوا صفاته . وأما ان الأمجاد من نسل سيدنا علي بن أبي طالب كانوا وجهاء معروفين فهذا قول يصدق على غير الثائرين المشردين الذين كانوا يلقبون بالمستورين وإلاّ بطلت هذه التسمية وبطل معنى التخفي ولم يعد هناك سبب لاختلاف أسمائهم وأنسابهم . فاما أن يوفق الأستاذ بين روايات نسب العبيديين وهي من صنع شيعتهم ، لا من صنع أعدائهم ، وإما أن يترك نسبهم لغزاً من ألغاز التاريخ العديدة فلا ينفي ولا يصدق .

ع . ش

Truce of God — المدنة الالهية

الكف عن أن يقاتل شخص آخر . وهي عادة كانت مرعية أشد الرعاية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر في فرنسا وايطاليا وانجلترا وغيرها من الممالك ، في أثناء الاعياد الكنسية وفي زمن الصيام ، ومن مساء الخميس الى صبيحة الاثنين من كل أسبوع ، وفي صوم الاربعين أي « الصوم الكبير (Lent) » الى غير ذلك .

وكانت الكنيسة قد أقرت هذه العادة في القرون الوسطى ، ولكنها أخذت تزول تدريجياً من ممالك كثيرة ، عندما أصبح الحكام أكثر قوة . والمدنة الالهية تشابه الاشهر الحرم عند المسلمين .

ميلاد عصر الذرة

في هذا العام باض عصر الجزيء بيضة عصر الذرة. والجزيء maleule هو جسم المادة المؤلف من الذرات.

هذه البيضة تفقت عن فرخ سليط صاح في ١٥ اغسطس المنصرم صيحة مصمية دوّت دويًّا هائلاً في هيروشيما وتردّد صداها في آفاق اليابان. وانتفض الفرخ انتفاضة عنيفة زلزلت جزر اليابان زلزالاً أزرى بجميع الزلازل التي كانت تمنى بها حيناً بعد آخر. فدكّت التلال والابنية واقتلعت الأشجار واندفع من فم الفرخ لهيب ساطع أحرق الأخضر واليابس وانطلقت الأرواح [1] من الأبدان فلم يبقَ هناك حيٌّ يرزق.

مكمن القوة

في أوائل هذا القرن كان العلم الطبيعي مقتصراً على البحث في الجزيئات المؤلفة من الذرات. وكان يظن ان الذرة أصغر جسيم في المادة فسماها علماؤنا «الجوهر الفرد» وسماها علماء الأفرنج (Atom) والآن نسميها نحن ذرة.

ومنذ مطلع هذا القرن جنح العلم الطبيعي الحديث الى البحث في الذرة نفسها إذ لوحظ أنها ليست بسيطة كما كان العلماء يظنون، ولا هي الجسيم الأصغر الذي لا يتجزأ بل هي مركبة من جسيمات أصغر منها. فاكتشفوا منها اولاً البروتون (الكهرب) والالكترون (الكهيرب) ثم اكتشفوا معهما النيوترون والبوزيترون. بعد ذلك اكتشوا ان هذه الجسيمات الصغرى تنحل أيضاً أو تتفتّت الى جسيمات أدق منها جدًّا تسمى « فوتونات » ونحن نسميها « ضوئيات». ومن ثمَّ جعل العلم يحاول أن يفتّت الذرة الى ملايين الفوتونات التي تؤلف منها كهاربها وكهيرباتها، إذ لوحظ أن قوة المادة كامنة في هذه الفوتونات. وهي ما يسميه العلماء « أشعة جمّا » حين تنطلق من الذرة. لأنه اذا تفككت الذرة تنافت كهاربها الايجابية مع كهيرباتها السلبية وانطلقت منها الفوتونات الخالية من الكهرباء قوات هائلة بشكل أشعة نور باهر وحرارة شديدة.

---

(١) الظاهر ان الاستاذ الفاضل قد آمن بالارواح (المنتطف) (مجاراة للشائع العام وترفيباً لارواح الاستاذ ابي الخير) ن ٠ ح

القوة الكامنة في ذرة الأورانيوم تساوي عشرين الف ضعف القوة الكامنة في الجزيء المسمَّى Trinitrotalein أي TNT تريثيتروتالين أشد المنفجرات انفجاراً .

ولما توفق العلم الى اكتشاف قوة الذرة هذه رام أن يعتقلها ويضعها تحت سلطانه . وفي ٥ أغسطس الماضي تمَّ اعتقالها وشرع عصر الجُزَيء الكيماوي يسلم فيه زمام المدنية البشرية لوليده وخليفته عصر الذرة الكهربي (نسبة الى كهرب) . صار المستقبل للذرة . وتنحَّى الجزيء جانباً .

لقد طفح كيل عجائب الكيمياء والتيارات الكهربائية والآلات . فرأينا في حياتنا من عجائب الاختراعات أضعاف ما رآه بنوآدم منذ بدء الخليقة الى أواسط القرن الماضي . ترى ماذا يكون من عجائب عصر الذرة الكهربي والكهيربي .

لا يلوح الآن في تصورات البشر من عجائب هذا العصر الذرّي إلاَّ استخدام الطاقة (القوة) الصادرة من الذرة للاعمال الميكانيكية كما تُستعمل قوة البخار والكهرباء . ولكن في فوتونات الذرة قوة لا مضارع لها . ولا بدَّ أن يكون في الفوتون خواص أخرى عظيمة سيكتشفها العلم وينتفع بها الانسان انتفاعات لا يحلم بها .

الذرة في هذه الحرب

ما أشرَّ هذا الانسان ! أول ما لاح في بال السياسيين والحربيين هو اعتقال طاقة الذرة لاستعمالها في الحرب لا في الصناعة ولا في العمران . فبذلت الحكومات المال بسخاء للحصول عليها .

ولا شك أن القنبلة الذرية التي مسحت هيروشيما (وأختها التي مسحت ناكاساكي) زلزلت أعصاب أمة اليابان كما قلقلت هضابها وكما رجَّت أعصاب العالم كله . وقام في يقين الأمم ان من يملك سرَّ القنبلة الذرية أو شرَّها يمكنه أن يملك العالم فيكون سيد البشر والبشر عبيداً له .

يقيناً أن الأمر لكذلك . ولهذا طلبت روسيا أن يوضع سر القنبلة في أيدي دُوَل الحلفاء الخمس لكيلا تتفوَّق احداهنَّ على الأخريات . قالوا انها خطر على العالم كله فانها تدمِّر عمران العالم في أيام اذا رام مالكوها هذا التدمير . تبيد المدنية ، تقرض الانسان عن وجه الأرض إذا وضعت في يد مجنون كهتلر . وجهلوا أو تجاهلوا ان الخطر على الانسان ليس من القنبلة الذرية، بل من الانسان نفسه . القنبلة الذرية مادة كسائر مواد الطبيعة نائمة خابية مُقعدة لاقوة لها اذا لم يحرّضها الانسان لكي تطلق قوتها الكامنة . فهي تحت سلطة ضمير الانسان . فاذا كان الضمير حيّاً فلا خوف من القنبلة الذرية .

اذا كانت القنبلة في يد أميركا وانكلترا تهددان بها روسيا أو العالم كله لكي تستعبدانه فعند روسيا وعند العالم قوى للتدمير لا تقل خطراً عن القوة الذرية . هنالك الغازات السامة والميكروبات الوبائية، والقنابل الصاروخية، الى غير ذلك مما يكفي لتدمير الجنس البشري كله في شهر واحد . ومن قال أن روسيا وغيرها من الدول لا تهتدي لسر هذه القنبلة عن يد علمائها

ليس الخوف من القنبلة الذرية ولا من الميكروبات والغازات السامة . وانما الخوف من شيطان الانسان الشرير . الشيطان أقوى من العلم . فاذا كان الناس يريدون أن يتقوا شر الحرب فليخزوا الشيطان وليتقوا الله الذي في ضمائرهم .

الانفجار المرهب

كيف حدث هذا الويل في هيروشيما ثم في ناكازاكي ؟ حدث انفجار فجائي ذو أربع ظاهرات غريبة رهيبة . الأولى : سطوع ضوء لم يختبر البشر مثله البتة . ولا تختبر أرواح الملائكة مثله إلاّ اذا اقتربت من سطح الشمس . والشمس تبعد عنها ٩٣ مليون ميل[١] .

والظاهرة الثانية : حرارة لا توصف إلاّ بانها أشد من حرارة الجحيم . وحرارة الشمس عند سطحها ٦ آلاف درجة من مقياس سنتجراد .

والثالثة : ضغط هائل في الهواء بسرعة كسرعة النور (٣٠٠ الف كيلو متر بالثانية) ضغط شديد سريع صدم الأبنيـة والهضاب ودكها الى الحضيض وحفر في الأرض حفرات واسعة عميقة لا نظام لها . وسحق كل مادة أو جسم سحقاً أدق من الدقيق وقذفه الى العلى غباراً انتشر في الجو الى علو بضعة أميال . فكان كضباب أو غيوم مختلفة الألوان . وغطى الأرض على اتساع عشرات الكيلو مترات من كل ناحية .

والرابعة : دويّ أصمى الآذان حتى البعيدة وتردد صداه كالرعود القواصف مادت به الأرض كأنها تهوي الى الجحيم .

لم يشهد المشهد الرهيب إلاّ الطيارون الذين ألقوا القنبلة من ارتفاع شاهق جداً وهي معلقة بمابطة خاصـة (باراشوت) لكي تهبط رويداً ولا تنفجر إلاّ متى ابتعدت الطائرة براكبيها عن مكان الكارثة . ولم يعلم من الطيارين العشرة أي جهنم كانوا يلقون على الأرض إلاّ ثلاثة منهم فقط . وربما عرف قائدهم الكولونل بول تيبتس إنها قنبلة ذرية . وهو لم يكن قد اختبرها بعد ولا علم ماذا يكون فعلها . فما رماها عن علٍ حتى عاد بأسرع ما يستطيع من فوق المدينة التي نفحها بهذه الهدية الثمينة النفيسة لكي ينجو من شرها . وماذا في

(١) ولما جربت القنبلة في صحراء نيو مكسيكو كانت فتاة عمياء على بعد بضعة عشر ميلا من مركز الانفجار فصاحت ماذا كأن عصبها البصري شعر بهذا السطوع الشديد .

المعادن أنفس وأثمن من الاورانيوم .

وشعر الطيارون برجة عنيفة في الفضاء والتفتوا فرأوا عموداً غليظاً من مثل الدخان معلقاً في السماء ومرتكزاً على الارض وكثافته لا تقاس بمقياس . ثم ما لبثوا أن رأوا غيماً كثيفاً منتشراً يغطي هيروشيما وضواحيها فحاها من فوق الثرى . وتحت هذا اللحاف الذي التحفته الارض كانت المدينة تضجع على سعة أربعة أميال مربعة . كانت هذه المساحة مدفناً لأكثر من مئة الف نفس بشرية فاضت أرواحهم من غير أن تدري أنها تفيض . واندفنت من غير أن تشعر بأن الارض ابتلعتها ، حين انتفض سافلها ، الى عاليها ، وهبط عاليها الى سافلها، ركاماً مركوماً . وأما الطيارون فما انتبهوا من ذهولهم إلا وهم يقولون «نجنا يا رب»

هذا هو ابتداء الكون الأرضي الجديد . ابتداء الخليقة الجديدة .

هذا هو ميلاد الذرة التي كانت ميتة فعاشت أو كامنة فظهرت .

هذا هو أول يوم في تاريخ دهر الذرة القادم .

لا . لا . . . تاريخ الذرة ابتدأ من آخر القرن التاسع عشر . واليك الخبر .

علماء الذرة

في أوائل هذا القرن حملت دجاجة العلم الطبيعي جنين الذرة المركبة . وبقي هذا الجنين المرتقب المحبوب ينمو في رحم أمه والعلماء يتعهدونه حتى كملت بيضته في هذا العام وباضتها دجاجة العلم الكريمة . ونقفت البيضة في ٥ أوغسطس الماضي فأفلتت فرخاً قويًّا سويًّا نشيطاً يحمل في جوانحه خيراً وشرًّا للعالم ، وسعادة وشقاء للبشر ،فهم يربونه كما يشاؤون. أللخير والسعادة فيكون للخير والسعادة ، أو للشر والشقاء فيكون لهما .

اشتغل في انمائه ٢٣ عالماً على الأقل منهم ثلاث عالمات الأولى ماري كوري التي استخرجت مع زوجها بيار كوري الراديوم وبرهنا على ان الراديوم (ومثله الأورانيوم) ينحل بالاشعاع المستمر الى فيض نور وحرارة الى عنصر آخر (رصاص) . والثانية ليز متنر النمساوية . وقد اشتركت مع هاهن الألماني باطلاق الطاقة من الذرة . والثالثة ايرين ابنة ماري كوري اشتغلت مع زوجها جوليو الفرنساوي بإحداث الاشعاع الصناعي فخطوا خطوة حسنة في سبيل تحطيم الذرة .

وأكثر العلماء توفيقاً في تحليل الذرة هو اللورد روذرفورد الانكليزي الذي اكتشف نواة الذرة التي تتجمع فيها كهاربها (بروتوناتها) وكان أول من نجح في تحويل ذرة عنصر الى عنصر آخر ، ولكن نجاحه هذا لم يكف لاطلاق طاقة .

اينشطين ألماني: وهو أول من قال ان الكتلة المادية تتحول الى طاقة تحولاً تاماً، تذهب شعاعاً (أشعة جما) بحيث لا يبقى منها شيء. فكان ذلك تأييداً لقوله ان المادة والقوة شيء واحد. وقد ثبت ان الكهرب الموجب والكهيرب السالب اللذين تتألف منهما (أو من عدد منهما) الذرة. اذا تطابقا نفى كلٌّ منهما الآخر وانطلقت كتلتهما فوتونات تحمل الحرارة والنور. فالفوتونات هي مادة وطاقة معاً. ولكن لا تعبئة كهربائية فيها.

نيكل بوهر دنمركي: وهو الذي اكتشف نظام الذرة الفلكي. وهذا النظام هو مجموعة بروتونات (كهارب) في الوسط، وهي النواة. وألكترونات (كهيربات) تدور حولها. ورام هتلر أن يعتقل بوهر لكي يشغله في اختراع مدمرات ففرَّ هذا الى اسوج ومنها بطائرة الى انكلترا ثم أميركا حيث ساهم في اختراع القنبلة. ومن مساوىء هتلر الأرعن أنه كان يضطهد العلماء كبوهر واينشطين وغيرهما. وهؤلاء الذين اضطهدهم انتفع اعداؤه بعلمهم.

موزلي انكليزي: وهو مكتشف أرقام العناصر الذرية التي تدل على عدد الكهيربات الدائرة حول النواة. وقد طابق اكتشافه جدول منديليف الروسي الكيماوي. واكتشاف موزلي فسر أيضاً معنى الألفة الكيمية. وبكل أسف قتل موزلي في الخندق في معركة غليبولي (الدردنيل) في الحرب السابقة (ألا تبّاً لمن جنّد عالماً عظيماً كهذا ووضعه في صندوق)

السير جايمس شدويك انكليزي: اكتشف النيوترون (المتعادل) الذي تقذف به الذرة لكي تتفتت. وكان رئيس البعثة البريطانية التي اشتركت مع لجنة العمل الأميركية في اختراع القنبلة

الأستاذ ارنست اورلندو لورنس الأميركي: في جامعة كاليفورنيا مخترع السيكلوترون الجديد الذي يقذف منه النيوترون لتحطيم الذرة. وقد نال جائزة نوبل. وكان صاحب اليد الطولى في العمل الهندسي الميكانيكي في اصطناع القنبلة.

انريكو فرمي ايطالي: كان ممن اشتغلوا بقذف الذرة بالنيوترون. وقد اشترك مع العلماء في اختراع القنبلة.

روبرت اوبنهيمر أميركي: عالم طبيعي ممتاز كان رئيس اللجنة واليه مرجع الأعمال. كان يدرب حركة اختراع القنبلة. ويرشد زملاءه. كان في معهد لويس ألاموس من ولاية نيو مكسيكو يشرف على الاختبارات والامتحانات التي أفضت أخيراً الى الاختراع.

ولا محل لسرد أسماء جميع الذين اشتركوا في بحث الذرة واختراع قنبلتها. وكلهم أوربيون وأميركيون. ولسوء الحظ ليس فيهم شرقي واحد. ليس في الشرق العربي الا الأدب ولا حظ للعلم فيه.

سقط رأس الذرة

ولدت القنبلة الذرية في بلدة اوك ردج من ولاية تنيسي الاميركية . ومنذ ثلاث سنين لم يكن لهذه البلدة وجود . كان مكانها قرب بلدة نوكسفيل تكسوه أحراج شجر البلوط . ولم يكن هناك سوى ٣٧٥٠ نفساً متغلغلين بأكواخهم بين الأحراج . أصبحت هذه البلدة الآن تشتمل على (٧٥٠٠٠) خمسة وسبعين الف نفس يشتغلون اشغالاً مختلفة للقائمين بصنع القنبلة . وهم لا يدرون ما هنالك من أعمال سرية . أصبحت البلدة المدينة الخامسة في الولاية تشتمل على مدارس ومعابد وسينماآت ومستشفيات و ٧ تياترات و١٣ سوقاً تجارية الخ . وكان البناؤون يبنون أبنية لا يفهمون ما الغرض منها. والنجارون ينجرون ولا يعلمون سر ما يفعلون الخ . كل هذا حدث في ثلاث سنين .

هناك مصانع لسحق حجار البتش بلاند الذي يستخرج منه الاورانيوم . وهو مستورد من كندا ومن جهات أخرى . وهناك معامل كيمية للتحليل والتنقية والتصفية الخ . ولا متسع للوصف . ولم يكن العمل مقتصراً على هذا البلد بل كانت هناك معامل أخرى تشتغل في نيو مكسيكو وولاية وشنطون تشتمل على ٢٤ الف عامل . وكان بعض العلماء يشتغلون في معامل جامعة كولومبيا الكيمياوية . ولم يكن يؤذن لعامل أن يسأل ماذا يعمل أو إن يجيب عما يفعل . وان فرطت من عامل كلمة غرّم عشرة آلاف ريال وحبس عشر سنين . وان اشتبه بواحد نفي الى مكان بعيد .

والحرب القادمة . . . . ؟

الى أن انتهت حرب اليابان كانت الدول المتحاربة تسوق ملايين الشبان الى الهلاك في ميادين القتال . كانت الحرب جيشاً لجيش، وأسطولاً لاسطول، وسرباً لسرب من الطائرات . أما بعد الآن فسيتغير شكل الحرب تغييراً كبيراً كما تغيرت المنفجرات من مركبات كيماوية الى مركبات الذرات الكهربية .

لا يتعبأ للقتال ملايين الرجال وإنما يتعبأ له معامل الذرات ومضادات قنابلها . وستتقي ويلات هذا القتال بحفر أنفاق في سفوح الجبال تكون مدناً وقرًى في بطون الثرى، كما شرع اليابانيون يفعلون حين رأوا طائرات الحلفاء تدك برلين وغيرها دكا فتجعلها ركاماً مركوماً. ولكن ما هذه الحياة تحت الأرض ؟ أهكذا يصير مصير الانسان كالمناجذ (جمع خلد) وكالأفاعي وسائر الحشرات التي تقطن الأوكار والأنفاق ؟ أيعود الانسان الى التراب وهو حي؟

كان تأثير خبر القنبلة في هيروشيما أن العالم كله جزع وانهلعت القلوب واصطكت الركب ومادت الادمغة وذهلت العقول ووردت الى الجرائد الانكليزية رسائل الاحتجاج على

ضرب هيروشيما بقنبلة واحدة مسحتها من سفر الوجود . قالوا : « ما هذه حرباً . هذا عمل وحشي » . وقال أحدهم : « رباه ما هذا ؟ هل جُنَّ العالم ؟ . وقال آخر : كنت الى أمس ناقماً شرَّ نقمة على اليابانيين لفظائعهم . وأما الآن فأصبحت أعطف عليهم » إذن ، بقي في قلب الانسان الوحشي ذرة من الشفقة .

كان زعماء النازيين الذين يحاكمون الآن في نورمبرج ينكرون انهم اشتغلوا في اختراع القنبلة الذرية . وعلق ريبنتروب وزير الخارجية الألمانية على خبر كارثة هيروشيما بقوله : « لن يقوم بعد اليوم سياسي أو عسكري مجنون ليثير حرباً » . وقال هرمن جورنج الذي كان وزير الدفاع ثم وزير الطيران : « انه لعمل جبار . لا أريد أن أفعله . اني مغادرٌ هذا العالم على كل حال » .

لقد كذب هؤلاء لو صنعوا القنبلة الذرية لدمروا جميع العالم لكي تبقى الكرة الأرضية لهم وحدهم . كان الألمان باذلين كل جهد في اختراع القنبلة أو ما يشابهها . وهتلر غضب ذات يوم على عالم كان يعمل مع اختصاصيين في اختراع آلة تدمير قائلاً له : « حتى متى أنت بليد بطيء في الاختراع الذي وعدتني به ؟ » وهدده تهديداً شديداً . كان هتلر الأحمق الأرعن يظن انه يعتقل العقول ويخضعها كما يعتقل الأبدان . ولذلك فرَّ كبار العلماء الألمان فانتفع بعلمهم الحلفاء .

هل استعمال القنبلة تجيز ؟

هل يلام الحلفاء على تدمير مدينتين يابانيتين اذا كانت الحرب تنتهي بتدميرهما ، وهل يصح اتهامهم بالهمجية ؟ — لولا القنبلة لبقي اليابانيون يحاربون ويخسرون من القتلى أكثر مما أخسرتهم القنبلتان . ولخسر الحلفاء مثلهم أيضاً . إذن فالقنبلة اختصرت الحرب وحقنت دماء . فأصبحت المسألة الآن : « هل تحسم القنبلة الحروب في المستقبل ؟

إذا بقي سر القنبلة محصوراً في انكلترا وأميركا وحدها فقد يمكن أن لا تثار حرب في المستقبل ، اللهمَّ إذا كان العنصر الانجلوسكسوني قديساً يتورَّع عن الطمع والطموح والسؤدد . ولكن الماضي لم يُرنا ان في روح هذا العنصر شيئاً من القداسة والعفة . ربما كان العنصر السكسوني أرأف من غيره ولكنه ليس أعفَّ . فاذن النزعة الحربية باقية في قلوب الدول وان كانت القنبلة قد روَّعت قلوب الأمم واخافتها من ثبور الحرب ولا سيما لأنها لم تبق سرّاً محصوراً في دولتين . لا بدَّ أن تصنعها دول أخرى لأن بين صانعيها الذين كانوا في أميركا علماء أوربيين من فرنسا ودنمرك وايطاليا والنمسا . وفي أوروبا

وروسيا علماء ليسوا أقل علماً من علماء الذرة .

لذلك لا يمكن أن يكون احتكار اختراعها حاسماً للحروب وعاملاً أكيداً لتفوّق أمتين وسؤددها . ولا يحسم الحروب الاّ توبة الانسان الى الله رب السلام وخزي الشيطان الرجيم

في عصر الذرة يكون مآل الحرب الرماد النام

لا تزال الحرب تهدد العالم . والعالم لا يحتاج الى اختراع لمقاومة فعل القنبلة . وانما العالم يحتاج الى ذرة أخلاق تقوّم ضمائر الأمم . فهي أفضل مقاوم لشر القنبلة . على الأمم أن يسنوا دستوراً للأخلاق قبل أن يسنوا القوانين الدولية

ولكن الظاهر لنا من مفاوضات الدول ان اصلاح الأخلاق البشرية حلم غير محقق . وان « المقالب » التي يصنعها الساسة الآن تنذر بحرب على الأبواب يمكن كل انسان أن يتصور ويلها منذ الآن .

يقول أوبنهيمر الأميركي الذي كان يشرف على أعمال علماء القنبلة : « ان قنبلة هيروشيما ليست الاّ طفلة . فمتى ترعرعت وصارت في شرخ شبابها تقذف بواسطة اللاسلكي الى الأماكن البعيدة . فثلاث قنابل تمحق أرواح أربعين مليون نسمة من كبريات مدن العالم — نعوذ بربّ الفلق .

خليفة المدنية الحالية

الأرجح ان هذا الانسان لن يتوب الى الله . وان مدنيتنا الحالية شاخت وهرمت وهي تحمل ما بين جوانحها عوامل فنائها . هي ابتدعت القنبلة الذرية . والقنبلة الذرية ستفنيها . وهكذا سينقرض الانسان عن وجه الأرض كما انقرض قبله الدينوسور وأصناف الانسان السبعة التي تقدمته . فماذا يقوم مقامه ؟ وأية مدنية تنشأ على انقاض مدنيته

في الطبيعة الأرضية أحياء كثيرة تقوم وتبني حضارة لها تختلف عن حضارتنا ثم تنقرض وتقوم بعدها أحياء أخرى تبني ثم تنقرض . وهكذا دواليك .

النمل والنحل أقدر الحشرات الاجتماعية فقد يكون المستقبل لاحدى هاتين الطائفتين أو لكلتيهما . وقد ينفسح السبيل لأشباه الانسان : الغورلاّ والأورانج اوطان والشمبانزي والبابون فتبني حضارة على أنقاض حضارة الانسان الاّ اذا أبادتها حضارة الجراثيم المرضية

هل يمكن أن ينقرض الانسان عن وجه الأرض كما انقرضت أحياء غيره .

ولكن أين العقل ؟ العقل بلا أخلاق لا يقي الانسان من الفناء . اللهمّ لطفك بهذا الانسان .

نقولا الحداد

نعمة الليل

عند ما يترك الدم ، خلايا المخ ، الى أي جزء آخر من الجسم ، يحل النوم بنا ... ولذا فاننا نحس الرغبة في النعاس ، بعد تناول الطعام ، وكذلك بعد الاستحمام بالماء الساخن .. لانه في الحالة الاولى ، تجذب المعدة الدم اليها لاتمام عملية الهضم ، وفي الحالة الثانية ، يندفع الدم الى الاوعية الدموية المنتشرة على أديم البشرة .

والنوم هو الراحة التامة ، التي فرضتها الطبيعة على آلة الحياة حتى لا تظل تدور ليل نهار فتفسد .

والمفروض أن ينام الانسان ثلث حياته .. أي ثماني ساعات في اليوم .. وليست العبرة في النوم بعدد ساعاته .. لانه كثيراً ما ينام الانسان وقتاً طويلا ، ويستيقظ وما انتفع من النوم بشيء إذ يصحو مهدم الجسم متعباً . وكأنه قضى ليلته في سهاد طويل .

وهناك قواعد لو اتبعها المرء لافاد من النوم أكبر فائدة وهذه القواعد هي :

١ — نم مبكراً . ليكون استيقاظك في الصباح طبيعيا دون خادم يوقظك . أو ساعة تنبهك .

٢ — لتكن حجرة نومك متجددة الهواء على الدوام .. صيفاً ، وشتاء ، صباحاً ، ومساء .. وإياك أن تغلق نوافذها .

٣ — خصص ملابساً لنومك . . واحرص على أن تكون هذه الملابس نظيفة ، فضفاضة ، مريحة .

٤ — لا تشرك أحداً معك في سريرك .. ويا حبذا لو كانت لك حجرة نوم خاصة بك وحدك .

٥ — نم بعد تناول طعام العشاء بساعتين على الاقل .

٦ — اشرب قليلا من الماء قبل أن تنام . . ثم تناول قدحاً من الكاكاو المجهز باللبن الخالص .

٧ — عندما تهجع الى مخدعك . . ارخ كل عضلة من عضلات جسمك لا سيما عضلات الجبهة . واطرد من عقلك هواجس الافكار . . ثم تنفس تنفساً عميقاً ، الى أن ينقلك النوم الى عالم اللاشعور .

٨ — اذا كنت ممن يأرقون .. تعود الاستحمام بالماء الساخن كل ليلة قبل أن تنام

***

واعلم انك اذا أنت حرصت على اتباع ما تقدم من ارشاد . . لامتلأت أوصالك صحة ونشاطاً وقوة . . وأيقنت أن النوم هبة السماء .

فهمي عطا الله

الربيع

وَشّى الربيعُ الرُّبى بالحسن مختلفاً ⁂ ألوانه فحسبناها طواويسا..

وصبَّ من روحه فيها فقضتُ هوًى ⁂ من حيث فاضت رُبى الوادي أحاسيسا

خميلةٌ مثّلتْ لي العرش في « سبأ » ⁂ وزهرةٌ مثّلتْ لي فيه « بلقيسا »

ووردةٌ سال في أوراقها شفقٌ ⁂ يا من رأى شفقاً بالشوك محروسا ؟

بها تُقاسُ خدود الغانيات ، فهل ⁂ نهوى المقيسات، أم نهوى المقاييسا ؟

وأغصنٌ لبست من نسج خالقها ⁂ ما أنطق الطير تسبيحاً وتقديسا

يحرّر الطلُّ في أوراقها سَحَراً ⁂ ويقرأ الطير هاتيكَ القراطيسا

ونسمةٌ كسلام الله حانيةٌ ⁂ تحدو لنا الطّيبَ، لا تحدو لنا العيسا

تمرُّ بين الغصون الخضر ملقيةً ⁂ على الغصون حديثاً عن « عصا موسى »

وبلبلٌ لغويُّ اللحن قد طبعتْ ⁂ له الطبيعةُ في الأغصان قاموسا

لم تحبس المزنُ دمعاً كان منطلقاً ⁂ إلاّ ليُطلق لحناً كان محبوسا

يشدو ويشكو ، ألاَ يا مَن يسائلهُ ⁂ تدمى جراح الهوى في الدوح، أم تو سى ؟

هي « البراري » فقدّم يا ربيع إلى ⁂ « فلاّحها » أرجَ الاعجاب مدسوسا

وصُبَّ في جسمه من راحتيك قُوًى ⁂ وانسج له من سلام الله ملبوسا

شاعر البراري

سر القنبلة الذرية

قرأت في المقتطف الأغر عدد نوفبر سنة ١٩٤٥ مقالاً للاستاذ الكبير نقولا حداد عن « سر القنبلة الذرية » ومع أن ذلك البحث كان ممتعاً حقاً ، الا انه استرعى انتباهي بعض أقوال فيه لا يصح السكوت عليها ، أوردها هنا مع تعليقاتي ، راجياً أن يتقبلها الأستاذ بصدر رحب .

(١) جاء في مقال الأستاذ ما نصه بالحرف الواحد :

«أول من تنبه الى أن الذرة ليست جسيماً غير قابل التجزئة بل هي مؤلفة من جسيمات أصغر منها هو اللورد راذرفورد في أوائل هذا القرن ، فلاحظ أن في الذرة تعبئة كهربائية متعادلة أي ذات طرفين أو قطبين موجب وسالب فسمى القطب الموجب بروتون ونحن نسميه بلغتنا كهرباً وسمى القطب السالب الكترون ونحن نسميه بلغتنا كهيرباً »

انني لا أقر حضرة الأستاذ على كلامه هذا . فراذرفورد ليس أول من تنبه وأدرك أن الذرة ليست جسيماً غير قابل التجزئة في أوائل هذا القرن ، وهو أيضاً ليس بأول من عرف القطب السالب في بناء الذرة الكهربائي وسماه . والواقع أن أستاذه الكبير السير طومسون هو أول من تنبه الى أن الذرة تتجزأ ، وهو إياه الذي اكتشف دقيقتها السالبة وسماها الكترون سنة ١٨٩٧ . وقصة أنابيب كروكس المفرغة والأشعة — الالكترونات — المتكونة عن القطب السالب عند امرار التيار الكهربائي فيها قصة معروفة ، وقد أصبحت مألوفة حتى في المختبرات المدرسية . وقد صرف طومسون وقتاً طويلا في البحث المتواصل في طبيعة هذه الأشعة قبل أن يعلن نظريته للعلماء في بناء الذرة . وأما راذرفورد فكان حظه من هذه البحوث اكتشافه الدقيقة الموجبة في الذرة — بعد أن كشف معلمه عن القسم السالب فيها وقد سماها البروتون « الكهرب » وتحقيقه بالبرهان العلمي بعد أن حطم الذرة ، الصورة الكهربائية التي رسمها طومسون لها .

(٢) ثم جاء أيضاً ما نصه :

« ثم جاء الدكتور بوهر Bohr الدنمركي فبرهن على ان الكهارب تتوسط الذرة كنواة في مركزها »

ان هذا القول يغمط راذرفورد حقه في اكتشاف تلك الحقيقة العلميــة لأنه هو وليس بوهر الذي جرب وبرهن على ان البروتونات « الكهارب » تتوسط مركز الذرة . وتجاربه في هــذا البحث بتسديد جسيمات ألفا الى بعض الغازات مشهورة ، واستنتاجاته من ارتداد بعض تلك الجسيمات وانحرافها كانت قد حملتــه على الاعتقاد بأن معظم كتلة الذرة موجود في مركزها ، النواة Nucleus . وأما بوهر الذي كان وقتذاك أحد أعوان راذرفورد اللامعين فشهرته في هذا البحث قامت على تفضيله قوانين الكوانتم على سواها في تفسير بعض خواص النواة المركزة في قلب الذرة .

(٣) وجاء ما نصه :

« والسعر هو مقدار الحرارة اللازمة لرفع حرارة كيلو جرام ماء درجة واحدة من مقياس سنتغراد »

والصواب كما لا يخفى هو « والسعر هو مقــدار الحرارة اللازمة لرفع حرارة جرام ماء (وليس كيلو جرام) درجة واحــدة بمقياس سنتغراد » ولا أدري كيف وقع هذا الخطأ ، وما لم يكن غلطة مطبعية فالأستاذ مسؤول عنه حتى ولو كان الخطأ سهواً .

(٤) وجاء ما نصه :

« والكهارب والكهيربات تتناثر وتنطلق فوتونات أي ضوئيات حاملة حرارة ونوراً كما هو مشاهد في الراديوم »

ان النور الذي نشــاهده ينطلق من الراديوم معروف ، وخواص كل نوع من أنواعه الثلاثة معلومة أيضاً ، وهي ليست فوتونات كما نوّه الأستاذ . فأشعة ألفا وهي دقائق مادية هي عنصر الهليوم . وأشعة بيتا وهذه أيضاً دقائق مادية ، هي الكترونات ، وما أشــعة غمّــا فهي ليست كأختيها جسيمات مادية ، وإنما هي أشعة من قبيل أشعة اكس وهــذه هي الضوئيات .

ولا أدري كيف يجوز لنا أن نقول عن جسيمات مادية لها وزنها الخاص كالهيليوم إنها ضوئيات . واما اذا كان الأستاذ قد اعتمد في قوله هذا على نظرية الميكانكيات الموجية وبعض النظريات الحديثة التي ترى بأن لا فرق بين المادة والضوء ، فهذا شيء سابق لأوانه ولا يمكن ان تتخذ تلك النظريات كبرهان على صحة ما يقال ، لأنها أبحاث بكر تتضارب فيها الأقوال والآراء ويكتنفها الغموض والابهام .

(٥) وجاء ما نصه :

« وقد قدر العلماء الني وخمسمائة سنة لذوبان الراديوم والاورانيوم »

انهذا القول يصدق على الراديوم فقط ولا يصدق على الأورانيوم البتة ، فعند ما بحث العلماء وعلى رأسهم راذرفورد وصدي في أعمار العناصر المشعة قبل تحولها وفي الزمن المقدر لذوبان الراديوم والأورانيوم، أثبتوا بطريقة احصاء اللمعات المنبعثة من ذينك العنصرين في الثانية ، ان الأورانيوم الذي منه تصنع القنابل الذرية يفقد قوته الاشعاعية بعد مدة طويلة جداً، وعمره يفوق عمر الراديوم بمئات بل بآلاف المرات ، وهو كما قدره العلماء يزيد على « ٩٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ » [1] سنة وليس ٢٥٠٠ سنة كما جاء بمقال الأستاذ .

وقد جاء أيضاً ما نصه :

« واقتطع راذرفورد كهرباً من الراديوم باطلاق أشعة ألفا من الهليوم عليه وأشعة ألفا هي أشعة « الكهارب أنفسها »

ان أشعة ألفا ليست كهارب كما تصوّر الأستاذ ، وقد ثبت للعلماء بالتجارب الدقيقة عند بحثهم في الأشعة المنطلقة من العناصر المشعة ، وخاصة الراديوم ، ان جسيم ألفا يتركب من كهربين ونيوترونين — ذرة الهليوم — أي ان أشعة ألفا هي أشعة كهارب ونيوترونات وليست أشعة كهارب فقط .

جبرائيل الشرابحه
المدرسة الثانوية بالسلط شرق الاردن

---

(١) دائرة المعارف البريطانية العلمية ص ٢٣٦٥

القيصرية : في القرون الوسطى

التسلطية : في العصر الحديث

Imperialism

(L. imperialis, inperialis; of the Empire or Embror. imperium, inperium, empire).

(١) القيصرية نظام الحكم العاهلي — حكم عاهل تسلط بمحض قوته

(٢) المذهب أو الروح الذي تقوم عليه العاهلية .

(٣) الدفاع عما يعتقد أن المصالح العاهلية تقوم عليه .

(٤) تدل التسلطية عند الانجليز الآن على سياسة تتضمن أمرين :

أولهما — البحث عما من شأنه توسيع الامبراطورية البريطانية في الجهات التي يرى أن المصالح التجارية والمالية فيها، أو الحصول على المواد الاولية ، في حاجة الى حماية العلم البريطاني

ثانيهما — توحيد المستعمرات المستقلة في الامبراطورية ، حتى يستطاع بتوحيدها إدراك أغراض معينة ، كالدفاع في حالة الحرب ، وتنمية التجارة الداخلية ، وحماية حق التأليف ، والاتفاقات البريدية — كما لو كانت هذه الاجزاء المتفرقة ، حكومة واحدة.

(٥) السلطان الذي يكون للعاهل أو للعاهلية ، نظام الحكم العاهلي .

(٦) تنمية المصالح الامبراطورية أو الاخلاص لها .

(٧) في ولايات أميركا المتحدة .

تدل التسلطية Imperialism على سياسة جديدة ترمي الى امتداد حكم الامة الاميركية الى ممالك أجنبية ، وعلى امتلاك بقاع بعيدة ، أو بسط حمايات عليها ، على القواعد والطرق التي تنتحيها الحكومات الاوربية .

أحدث المكتشفات

التي أسفرت عنها الحرب الماضية

منافع الموجات اللاسلكية في المنسوجات والمأكولات وصناعة الزجاج : يقول موروميتسف Mouromtseff إن هـذه الموجات اللاسلكية الحديثة جدًّا يمكن استخدامها في الصناعة لتساعد على تحويل المواد الكيميائية منسوجات ، وكذا في المعاونة على صناعة الزجاج المأمون وفي علاج الأطعمة المحفوظة بعد كبسها في علبها وقطرميزاتها (برطماناتها) أو وزمها . ومن التجارب الصناعيـة الأولى التي جربت في الموجات اللاسلكية العالية التذبذب جدًّا ، تطهير روافع الغلال الملوثة بسوس الأرز وذلك عند رفع الحنطة .

وقد اهتمّ التجار المتوفرون على تعبئة المأكولات والمشروبات في الأوعيـة المفرغة من الهواء ، بمعضلة إنضاج أفخـاذ الخنازير المملحة وأمثالها من المنتجات ، وذلك بالموجات اللاسلكية العالية التذبذب . فجعلت المطاعم الأمريكية تجرب أجهزة الطبخ اللاسلكية الضخمة التي يمكن تركيبها في قاعات السفرة لأجل شيّ شرائح اللحوم أو السمك الصغير أو تحميص الخبز أمام الحريف (الزبون) حيث يتاح توليـد الحرارة في باطن الطعام نفسه ، فيطبخ من الداخل الى الخارج فيكتسب طعماً يختلف عن المعتاد .

الراديو في الطب : أما في مجال الطب فقد تبيـّن أن أمراضاً شتّى يمكن علاجها بتسليط الأمواج اللاسلكية على الأعضاء المصابة إذ يتسنّى تركيز الموجات القصيرة جدًّا على هيئة موجات ضيقة مقيـدة بدلاً من الموجات الواسعة النطاق ثم تصويبهـا نحو المواضع المراد علاجها ، فتكون خير الوسائل لتسخين الجسم برمته .

وفي مجال الأجهزة الكهربية المستعملة للقياس والتقدير ، اخترعت أنواع مختلفة وهي

تحتوي على الميزان المسمى سبكتروميتر وأخيه الميكروميتر. وللتوازن في هذا العصر شأن كبير اذ يدل الباحث على ثقل العناصر التي يستحيل توازنها لاختلاف أنواعها وذلك في الأجزاء الدوارة في آلات الجيروسكوب الصغيرة الأحجام التي لا تزيد زنة احداها على ربع رطل ، وهي المستعملة لموازنة الطائرات وفي آلات الجيروسكوب البحرية الضخمة التي تفوق زنة كل منها ٨٠ طنًّا وهي المستعملة لتوازن البواخر الكبيرة . وسوف يكون لهذا الاختراع أهمية مطردة في الأحقاب القادمة بغية المساعدة على صنع الآلات التي تبقى صالحة للعمل زمناً أطول مما ألفنا ، مؤدية أعمالها أشد سكوناً وأكثر ضماناً مما هي عليه الآن .

وصف محلل المركبات الكيميائية : ثم إن السبكتروميتر الذي اخترعته شركة وستنهوس الكهربية الأمريكية لوزن ثقل الكهيرب ، هو جهاز لتعجيل تحليل المركبات الكيميائية وأعظم منافعه الحالية تبدو في صناعتي النفط والتركيب الكيميائي الصناعي حيث تمس الحاجة الى التحكم الوثيق في المواد الهيدروكربونية وما اليها من المركبات التي تتحد بعضها ببعض في انتاج المطاط الصناعي ، وكذلك في صنع وقود السيارات . أما الآن فيتم تحليل نماذج هاتيك المواد تحليلاً يقصد به الوقوف على الصفات والمقادير ، ولا يخلو ذلك التحليل عند ضبطه من خطأ يقل عن ١ ٪

وأهم مما تقدم أن التحاليل المشار اليها كثيراً ما تحدث في أقل من ربع ساعة ، على حين كانت الطرق السابقة تستغرق يوماً كاملاً على الأقل . وسيغدو السبكتروميتر الوزان صالحاً لصناعات أخر كثيرة في المستقبل وذلك كوسيلة للسيطرة المحكمة على الصناعات التي تقتضي التدقيق . وربما يمكن تطبيق القواعد الخاصة بالاسبكتروميتر الوزان على الانتاج المحكم للعناصر النادرة . هذا وقد اخترعت أجهزة كهربية كثيرة الأنواع تستعمل في فحص المنتجات وفرزها وذلك في طائفة من المصانع . فثمة ترى أجهزة مختلفة من أشعة رنتجن خاصة بالصناعة تقوم بتفتيش ألواح عتاد الحرب التي لا يستطاع كشفها بأية وسيلة أخرى ثم تقوم بلحم أجزائها في زمن السلم وستصبح منافع هذا النوع من الأجهزة الكشافة العيوب سبباً لانتاج سيارات أكثر أمناً وأخف وزناً . وكذلك إنتاج سيارات للركوب والنقل

وطائرات ، لا خوف من استهدافها للخطر الذي ينجم عن العيوب الخفية فيها . ثم إن البصاصات الكهربية المستعملة في كشف ثقوب الدبابيس التي قد توجد في الألواح المعدنية ، تعجل فحصها وفرز غير الصالحة منها فرزاً أتوماتيكيًّا وذلك قبل تركيبها الابتدائي . وهي العيوب الفنية التي تخفى على أبصار الفاحصين وان كانوا اثني عشر شخصاً ، إذ تظهرها البصاصات الكهربية أسرع منهم جميعاً .

ولا تنسَ الأنوار المتألقة ، وهذه قوامها الصمامات الكهيربية أيضاً . وهي تولد ضياءً يعدل أكثر من ضعفي عدد الشمعات التي ينتجها الوط من طاقة الكهربا في المصابيح الكهربية الدُرّية ذات الفتائل العادية . وفي هذا الصدد يقول الدكتور هويتني المدير الأول لمعهد مباحث شركة الكهربا العامة الأميركية « اني لعاجز عن التكهن بما سوف نجنيه من الطاقة الكهربية في المستقبل لأننا لم نبلغ ذروتها بعد » . وأيد هذا الرأي الاستاذ لو فقال ما يأتي :

مستقبل الطيران في عصر الذرّة : على ان المباحث العتيدة في الذرّة سوف تقضي على فواجع الطيران والكوارث الجوية التي يُروَّع بها العالم من حين الى آخر ، اذ تدلُّ المباحث العلمية الحالية الدائرة بعيداً عن قائمة المحظورات السرّية ، على نجاح مختلف في آفاق جمّة سيؤدي الى زيادة الطمأنينة والثبات في الطيران في زمن السلم وذلك لأن في معاهد المباحث العلمية البريطانية كثيراً من الأجهزة الكهيربية الصالحة للطيران التجاري . وستكون السرعة من ضرورات نجاح الخطوط الجوية في المستقبل . وذلك لأنَّ السائح العصري يصبو الى الانتقال عاجلاً من مكان الى آخر ، ويستشيط غيظاً من إضاعة وقته سدًى في الانتظار العقيم . ومَن دأبه الجنوح الى المجازفة أكثر من ميله الى التلكؤ ريثما يصفو الجو . وقد أفضى استخدام الأجهزة الكهيربيـة الى حل كثير من المعضلات المتعلقة بسلامة الطيران . فقبل نشوب الحرب الحالية لم يكن لدى قادة الطائرات وسائط متقنة لتقدير أبعاد طائراتهم عن الأرض تقديراً صحيحاً ولا معرفة مواقعهم من الجو معرفة مضبوطة .

سلاح الجو البريطاني يثبت نفع الأجهزة الكهيربية : أما الآن فقد اخترعت براعة العلماء البريطانيين وعبقريتهم ، مقاييس للارتفاع الجوي وبوصلات لاسلكية أوتوماتيكية

فأجهزة لتقدير أبعاد الأهداف ، وغيرها من الأجهزة التي تبعث الطمأنينة في أفئدة الطيارين تلك الطمأنينة التي تحققت على أيدي رجال السلاح الجوي البريطاني .

ففي الطيران التجاريّ والخصوصي ، حيث تكون نفقات الادارة ، ذات شأن خطير حقيقة تتبيَّنُ منافع مقاييس وقود الطائرات ، وقد حلت الآلات الكهيربية المضبوطة ، محل المقاييس العتيقة غير المتقنة لذلك الغرض .

فغدا الطيّار يتمكن من تقدير ما يوجد في صهريج طائرته من البنزين في أي وقت كان في أثناء رحلته .

ومن وسائل الطمأنينة الحديثة أيضاً ، الجهاز الكهيربي الذي يدل قائد الطائرة على مقدار الجليد الذي يتراكم على مروحة طائرته ، وأجنحتها ، فيبين له متوسط تكدّس ذلك الجليد عليها فيمكّن الطيّار حينئذٍ من تغيير اتجاه طائرته ، حينما يرى ذلك التغيير ضروريًّا ريثما تتحسن الأحوال الجوّية .

منع الفرقعة : وتسنَّى أيضاً باستخدام كل من الجهاز الكهيربي الخاص بضبط عملية مزج الهواء ببخار البنزين في محرك الطائرة ، وجهاز منع فرقعة البنزين ، السيطرة الأوتوماتيكية التامة على ما يستهلكه محرك الطائرة . وبذينك الجهازين . يتاح تنظيم استنفاد الوقود ، وحتى اذا ما تولدت الفرقعة في اسطوانة أو اسطوانتين ، أو أكثر زيد الوقود الممزوج بالهواء الزيادة التي تمنع الفرقعة .

ويقدّر المطلعون على هذه الحقائق ، الوقود الذي يمكن توفيره بهذه الوسيلة الحديثة بأكثر من الطريقة القديمة بنحو العُشر . وهذا في عرفهم ، قدر يكفي لدفع ثمن الآلة المشار اليها . ثم ان البوصلة المغنطيسية القديمة قد بطل استعمالها ، إذ حلَّت محلها ، البوصلة الكهيربية الجديدة ، وهي تعين اتجاه الطائرة وموقعها .

وعندما يخيم الضباب يصبح من أعسر الأمور ، تعيين موقع أية طائرة بالضبط وحينئذٍ لا بدَّ لقائدها من ضبط الجهاز اللاسلكي أولاً صوب محطتين أيًّا كانتا ثم تسجيل زواياها على خريطته ورسم خط يوصل كل زاوية بالأخرى ، فيعثر على محطته على خارطته وذلك عند تقاطع خطوط هاتيك الزوايا بعضها ببعض .

طريقة تسهيل هـذه العملية : وقد تمّ تبسيط هذه العملية الخاصـة بالتخطيط تبسيطاً عظيماً وذلك بالبوصلة المودوجة الأوتوماتيكية التي تقدر خطوط الطول والعرض تقديراً أوتوماتيكيًّا فتتيح لقائد الطائرة تحديد موقعه من محطتين أيًّا كانتا وذلك بلمحة يلقيها على عقرب الجهاز الذي في طائرته .

الحجاب المنير : ثم الحجاب المنير الذي تديره الصمامات الكهيربية ، وهو جهاز يمكّن الرقيب المشرف على الحركة في برج الميناء الجوي من تحديد مواقع جميع الطائرات الحائمة في الجو وذلك في دائرة جوية يبلغ طول نصف قطرها ٢٥ ميلاً . ومن ميزات ذلك الحجاب تيسير توجيه أية طائرة توجيهاً سلمياً . وبهذه الطريقة يسهل اكتشاف أي خطر تستهدف له الطائرة من جراء حدوث أي خلل في أجهزتها أو على أثر خطأ يرتكبه قائدها ، إذ يصدف عن اتباع الارشادات . وهذه الحجب تساعد أيضاً ذلك الرقيب على تنظيم وصول الطائرات وقيامها ، بغية اجراء كل شيء طبق المرام .

جهاز التحذير من الخطر : وثمة جهاز لمنع تصادم الطائرات بعضها ببعض ، وقوامه الصمامات الكهيربية وهذا سيكون له شأن عظيم في كل صوب . وهو يركب على لوحة آلات الطائرة حيث يقوم دائماً بتبيان مواقع الطائرات بنسبة بعضها لبعض ، وذلك في نصف قطر دائرة معينة .

***

وختم الأستاذ « لو » تعقيبه هـذا قائلاً : — ومما لا شك فيـه إنه ستظهر بأسرع ما في الامكان أجهزة كهيربية شتى ، قصد استخدامهـا في الطيران في أزمان السلام . وان بريطانيا العظمى ما فتئت في طليعة مخترعي الصمامات الكهيربية ، وسينتفع الطيارون في عصر السلم القـادم ، منافع جمـة ، من الاكتشافات التي تكشفت للعلماء في خلال الحرب الماضية .

عوصم جندي

Almanni — الالمان

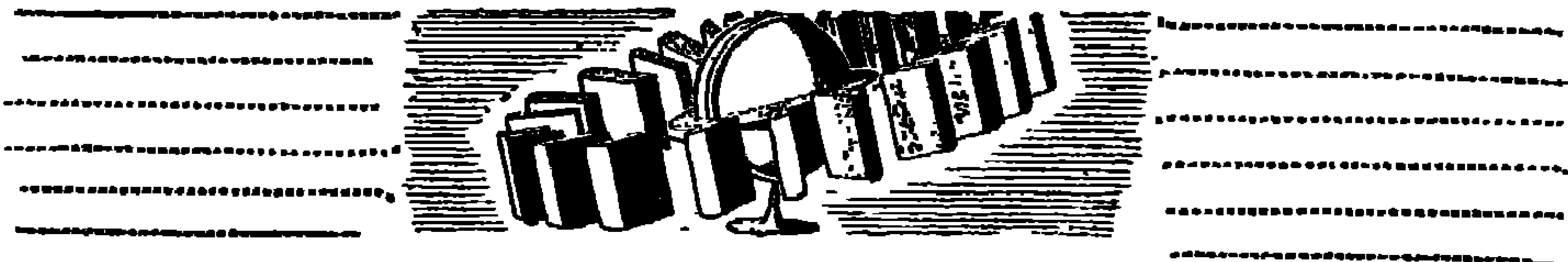
(Less correctly Alemanni = all men that is "men of all nations").
Cent. Cycl. p. 27. — Encycl. Brit. 494. I; 14th. ed.

أمة من الجرمان أول من ذكرها في التاريخ (ديون قسيوس Dio Cassius) الروماني وكانت مجموعة من القبائل أشهرها قبيلة (الارمندري Hermundri) وفي مفتتح القرن الرابع الميلادي ، شاع ذكر قبيلة (السويبي Suebi) أو السوابي (Suabi)

وهي قبيلة كبيرة ، كانت قبيلة الارمندري ، جزءاً منها . ومن بعد ذلك العهد ، استعمل الاسمان ، الالمان والسوابي ، مترادفين ، للدلالة على قبيلة واحدة .

وظلت هذه القبائل في حروب متواصلة مع الرومان ، وأهم مواقعهم موقعة « استراسبورج » التي هزمهم فيها « يوليانوس » سنة ٣٥٧ ، وفي أوائل القرن الخامس ، عبر الالمان نهر الرين ، وغزوا الالزاس وجزءاً كبيراً من سويسرا واستعمروها .

وفي سنة ٤٩٥ — ٤٩٦ غزام (كلوويس Clovis) ومنذ ذلك العهد ، صاروا جزءاً من الفرنجة Franks . ولا تزال لهجة الالمان مؤثرة الى اليوم في اللهجات السويسرية وفي نواحي من جرمانيا الجنوبية ، وبخاصة ولايتا بادن وفرتمبرج وأجزاء من الالزاس



مكتبة المقتطف

تأملات

في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع

لمعالي احمد لطفي السيد باشا

هذه التأملات كانت خليقة بهذه النتائج التي أحدثتها في اتجاه الجيل الماضي الفلسفي والأدبي ، والاجتماعي، والسياسي ، وقد أدّت خير ما يمكن أن تؤديه ، تلك الرسالات التي تتعهد الأجيال في بعض أطوار ركودها ، فلا تزال تقشّع عن عقلها تلك الظلمات ، وتنضح عواطفها بذلك الري الروحي ، وتوجهها الى الأهداف، وتوقظ حساسيتها ، وتشعل حماستها ، وتقوّي عقيدتها ، وحسب هذه التأملات خلوداً ، وتقديراً ، انها استطاعت أن تتعهد الأمة في وقت اصطلحت عليها النكبات ، وتعاورتها الكوارث ، حتى تلبس عليها وجه الرأي ، وعلا الصدأ ملكاتها ، فقد كان بعض هذه الأفكار ، والآراء يحوم في رأسها كما تحوم الأحلام، لم تأخذ وضعها الثابت ، وبعضها كان لا يزال جنيناً لم يولد بعد ، وبعضها غارقاً في سباته لم يفق، فأخذت تلك العبقرية تتولى كل هذا بالصقل، والتربية، والتعليم، حتى تهيأ لها أن تجدد ما خلق ، وتقر ما اضطرب، وتهدي ما ضلّ، وتبلّ ما ظمأ ، تأمله يتحدث عن —الحرية— قائلاً : « لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق راضية ، ولكن غذاءنا الحقيقي الذي به نحيا ومن أجله نحب الحياة ليس هو اشباع البطون الجائعة بل هو غذاء طبيعي أيضاً كالخبز والماء ولكنه كان دائماً أرفع درجة وأصبح اليوم أعز مطلباً ، وأغلى ثمناً ، وهو ارضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلاّ بالحرية.

إنّـا إذا طلبنا الحرية لانطلب بها شيئاً كثـيراً، انما نطلب الغذاء الضروري لحياتنا، نطلب ألاّ نموت، ولا يوجد مخلوق أقنع من الذي لا يطلب إلاّ الحياة ووسائل الحيـاة كما أنه لا أحد أقل كرماً من ذلك الذي يضن على الموجود الحي بأن يستوفي قسطه من الحياة» . بهذا الأسلوب الرصين، المشرق، المحكم، وهذا الفكر المنطقي، المتزن، تناول — معلم الجيل وفيلسوفه — كثيراً من جوانب الحياة المصرية، الفكرية، والاجتماعيـة، والأدبية، والسياسية، أمثال سلطة الأمة، وفي سبيل الارتقاء، وتضامننا—ومصريتنا، ومن أجل الدستور، والحرية الشخصية، وآثار الجمال وجمال الآثار، وربيع الحياة وغيرها . أرأيت هذه الآثار العبقرية فقدت شيئاً من جمال أدائها إذا قيست بنضج الأداء وخلوصه من التكلف والاضطراب في هـذا العصر، وهل تطامن شموخها المنطقي مع تطاول الزمن، أليست تحمل ذلك الطابع التي تتحلى به خوالد الآثار الفكرية ؟ ان في بعث هذه الآثار التي استطاعت أن تخلص الجيل الماضي من تلك العقابيل التي كانت تحول بينه وبين الوثوب، وتبعث نشاطه، لأعظم الفوائد التي يجنيها شباب هذا الجيل من رياضة فكره على المنطق المحكم، ونفاذ ذهنه في تعمق ما يعرض له من مشاكل، وتهذيب بيانه مما يعتوره من الضعف والاضطراب ؟ وللاستاذ — اسماعيل مظهر — يدٌ لا تجحد في عنق هذا الجيل على عنايتـه بتمهيد ذلك المورد العذب المصفى ليسهل الارتواء منه في غير عنف، والتزود في غير مشقة .

محمد عبد الحليم أبو زيد

حواء الخالدة

ألف حضرة الأديب النابغة الأستاذ محمود تيمور بك قصة تمثيلية عنوانها «حواء الخالدة» تدور على وقائع غرامية عربية، بطلاها عنترة العبسي، وعبلة ابنة مالك، وهي مكتوبة بلغة عربية فصحى، ومناظرها منقولة عن الحياة البدوية، وأشعارها مقتبسة من الشعر القديم، إذا استثنينا أنشودة واحدة . والقصة محبوكة الأطراف متسلسلة الوقائع تحلل الأخلاق والعادات العربية تحليلاً بارعاً كأن مؤلفها الفاضل عاش في عصر عنترة وبين المضارب البدوية، وهي مزية جميع القصص الأدبية التي ألفها الكاتب القدير، وأظهر فيها من البراعة وسعة الاطلاع

ما جعله علماً من أعلام الأدب العربي في هذا العصر .

والقصة مطبوعة طبعاً أنيقاً على ورق مصقول ، وكلتاهما مضبوطة بالشكل توخياً لصحة النطق بها ولها غلاف فني جميل ، فنثني على جهود الأستاذ تيمور بك في خدمة اللغة والأدب .

ذكريات

بقلم شكري باشا شعشاعة — صفحاته ١٢٤ من القطع الكبير
طبع بمطبعة الاستقلال العربي بعمان

بعد ما عدت صروف الأيام على العهد الفيصلي في سوريا في سنة ١٩١٩ لاذ نفر عزيز من أحرار العرب ومفكريهم بأمارة شرقي الأردن واتخذوها حمى وملاذاً وفي طليعتهم سعادة شكري باشا شعشاعة فأسندت اليه أرفع المناصب فنهض بأعبائها على خير ما يرام وأمضى في ذلك القطر الشقيق زهاء ربع قرن كان خلاله موضع الاحترام والاعجاب من شرق الأردن حكومة وشعباً .

وأرادت نزعة الأدب في شخص شعشاعة باشا الانفلات والتحرر من قيود الوظيفة حتى حملته على هجران الوزارات والاعتكاف في دار متواضعة ليعمل في حقلي التصنيف والتأليف فجاءت باكورة آثاره القلمية كتاب « ذكريات » وقد طواه على قصص انتقادية في قالب (موضوعي) تحدث فيه عن فجر حياته حتى غرة شبابه بأسلوب متين وديباجة قوية ولغة منسابة ترق في مواضع حتى لتحسبها شعراً مرسلاً عذباً ، وقد هدف في بعض فصول من « ذكرياته » الى اصلاح ما التوى من أخلاق نفر من الناس .

وطريقته في مؤلفه الجديد صنو للطريقة التي درج عليها « جون سويفت » في كل ما صنف وألف وفي أولها كتابه « رحلات جليفر » !

وإذا كان هذا الأثر الممتع أول ما أخرجه سعادته للناس فاننا لنرقب ذلك اليوم القريب الذي يخرج لنا فيه سعادته سائر مؤلفاته وتصانيفه وهي في الواقع روائع خطها قلم خصب وأوحى بها خيال مديد الأفق .

فهرس الجزء الرابع

من المجلد الثامن بعد المائة

ملحق

الأزهر بين الماضي والحاضر

لواحق المقتطف الشهرية

ابريل ١٩٤٦

الأزهر

بين الماضي والحاضر

تأليف

منصور على رجب

مدرس الأخلاق بكلية أصول الدين

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم

١٩٤٦

تصدير

خير ما يقدم به كتاب عن الأزهر الشريف ، أقدم جامعة في العالم ، ومناط الدين الحنيف ، ونبع الشريعة الفيّاض ، قصيدة شاعرنا الأكبر المرحوم شوقي بك ، فهي أجدر ما يحيّا به معهد ، يطل على هذا الوجود من سماء ألف عام .

***

قم في فم الدنيا وحيِّ الأزهرا　　وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدرّ إن فصّلته　　في مدحه خرزَ السماء النيِّرا
واذكره بعد المسجدَين[1] معظماً　　لمساجد الله الثلاثة[2] مكبرا
واخشع مليًّا ، واقض حقّ أئمةٍ　　طلعوا به زُهراً وماجوا أبحرا
كانوا أجلَّ من الملوك جلالةً　　وأعزَّ سلطاناً وأفخمَ مظهرا
زمن المخاوف كان فيه جنابهم　　حرمَ الأمان وكان ظلُّهمُ الذُّرا[3]
من كل بحر في الشريعة زاخرٍ　　ويريكه الخُلقُ العظيم غضنفرا
لا تحذُ حذوَ عصابة مفتونةٍ　　يجدون كل قديم شيءٍ مُنكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا　　من مات من آبائهم أو عُمِّرا
من كل ماضٍ في القديم وهدّمه　　وإذا تقدّم للبناية قصّرا
وأتى الحضارة بالصناعة رثّةً　　والعلم نزراً[4] والبيان مثرثرا[5]

***

يا معهداً أفنى القرونَ جدارهُ　　وطوى الليالي ركنه والأعصرا
ومشى على يبس المشارق نورُه　　وأضاء أبيض لجّها والأحمرا

(1) الحرام والاقصى (2) الحرام والاقصى والازهر (3) الملجأ (4) القليل (5) مخلط .

وأبى الزمانُ عليه يحمي سُنَّةً ... ويذود عن نسكٍ ويمنع مشعرًا (١)
في الفاطميين انتمى ينبوعه ... عذب الأصول كجدّهم متفجرًا (٢)
عينٌ من الفرقان (٣) فاض نميرها ... وحيًا من الفصحى جرى وتحدّرا (٤)
ما ضرَّني أن ليس أفقك مطلعي ... وعلى كواكبه تعلَّمت السُّرى
لا والذي وكلَ البيان إليك لم ... أكُ دون غايات البيان مقصّرًا
لمَّا جرى الإصلاح قمت مهنِّئًا ... باسم الحنيفة بالمزيد مبشّرًا (٥)
نبأٌ سرى فكسا المنارة حَبرَةً ... وزها المصلّى واستخفَّ المنبرا (٦)
ومشى بأروقةِ الهدى فأحلَّها ... فرع الثريّا وهي في أصل الثرى
ومشى إلى الحلقات فانفرجت له ... حلقًا كهالات السماء منوَّرا
حتى ظننَّا الشافعيَّ ومالكًا ... وأبا حنيفة وابن حنبل حُضَّرا
إن الذي جعل العتيق مثابةً ... جعل الكِنانيَّ المبارك كوثرا (٧)
العلم فيه مناهلاً ومجانيًا ... يأتي له النزّاع يبغون القرى (٨)

***

اللهُ أكبرُ يا ابن اسماعيل (٩) لم ... تترك لصنّاع المآثر مفخرًا
بالأمس تنهضُ مصر في دستورها ... واليومَ تنهض للسماك الأزهرا
منٌّ على الوادي السعيد، تقلّبت ... أعطافه في وشيهنَّ منشرًا
حرَّكنَ فيه النّيل قبل وفائه ... فوفى، وهيّجنَ الربيع مبكرًا
الأزهر المعمور قُلّد حُرة ... لك في الهبات حَرِية أن تُشكرا
أرعيته عين العناية مصلحًا ... وأجلتَ فيه يدَ البناء معمرًا
وعدٌ وعدت له، بوادر صدقه ... كالبرق لم يفترَّ حتى أمطرا

---

(١) النسك العبادة والمشعر موضع مناسك الحج (٢) علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (٣) القرآن (٤) الحيا المطر والفصحى اللغة العربية (٥) الحنيفة الشريعة الاسلامية (٦) المنارة المئذنة والحبرة السرور (٧) العتيق المسجد الحرام والمثابة مجمع الزمر (٨) النزاع القصاد والقرى الضيافة.

(٩) المغفور له الملك فؤاد الاول عليه رحمة الله.

وبلغتَ بالمعروف غاية صفوه   أيكون معروف الملوك مكدراً؟
لم تبغِ بالضعفاء عدواناً ولم   تقذف على حرَم الشريعة عسكراً

***

نظراً واحساناً الى عُميانه   وكُن المسيح مداوياً ومجبراً
والله ما تدري : لعلَّ كفيفهم   يوماً يكون أبا العلاء المبصراً
لو تشتريه بنصف مُلكك لم تجد   غبناً ، وجلَّ المشتري والمشترَى
إن فاتهم من نور وجهك فائتٌ   لم يعدموا لوجوه برّك منظراً
لمسوا نداك لكن يشاهد مزنةً   ويد الضرير وراءها عينٌ ترَى [1]
زدهم أبا الفاروق انك خيّر   من خيّر ولد الكريم الخيّرا

***

يا فتية المعمور [2] سار حديثكم   ندًّا بأفواه الرّكاب وعنبراً
المعهد القدسيُّ كان نديُّه   قطباً لدائرة البلاد ومحوراً
ولدت قضيّتها على محرابه   وحبت به طفلاً وشبّت معصراً [3]
وتقدمت تزجي الصفوف كأنها   (جاندرك) [4] في يدها اللواء مظفّراً

***

هُزّوا القرى من كهفها ورقيمها   أنتم لعمرُ الله أعصاب القرَى
الغافل الأميُّ ينطق عنكمو   كالببّغاء مردّداً ومكرّراً
يمسي ويصبح في أوامر دينه   وأمور دنياه بكم مستبصراً
لو قلتمو اختر للنيابة [5] جاهلاً   أو للخطابة باقلاً [6] لتخيّرا
ذُكر الرجال له فألّه عصبةً   منهم، وفسّق آخرين، وكفّرا [7]

---

(١) المزنة السحابة (٢) الازهر (٣) طفلا أي طفلة والمعصر الفتاة المدركة والقضية هي القضية السياسية في ثورة سنة ١٩١٩ (٤) فتاة فرنسية بتول قادت الجيوش الفرنسية في حرب مع الانجليز ثم أسرت وقتلت حرقاً (٥) في مجلسي البرلمان (٦) باقل عربي ضرب به المثل في الفهاهة.
(٧) فسقه رماه بالفسق ، وكفره رماه بالكفر

آباؤكم قرأوا عليه ورتلوا بالأمس تاريخ الرجال مزورا

***

كونوا سياج العرش والتمسوا له نصراً من الملك العزيز مؤزرا
وتفيأوا الدستور تحت ظلاله كنفاً أهش من الرياض وأنضرا
لا تجعلوه هوًى وخلفاً بينكم ومجرّ دنيا للنفوس ومتجرا
اليوم صرّحت الأمور فأظهرت ما كان من خدع السياسة مضمرا

***

حظٌّ رجونا الخير من إقباله عاث المفرّق فيه حتى أدبرا
دار النيابة هيئت درجاتها فليرق في الدرج الذوائب والذرا(1)
الصارخون إذا أسيء إلى الحمى والذائدون إذا أغير على الشرى
لا الجاهلون العاجزون ولا الألى يمشون في ذهب القيود تبخترا

لقد أرسل شوقي هذه الدرة العصماء في سنة ١٩٢٤ عندما بدىء بإصلاح الأزهر، وكانت الأمة قد انفكت وحدتها، وانفصمت عروتها، ولا نزال نعاني ذلك الانقسام حتى اليوم، فظهر انقسامنا كأنه تقليد سياسي تجري عليه أحزاب هذه الأمة. فنحن اليوم من حيث الاجماع على غايات مصر الوطنية حيث تركنا شوقي سنة ١٩٢٤. وما أثبتنا هذه القصيدة هنا وقدّمنا بها لهذا البحث إلاّ للذكرى، وإن الذكرى لتنفع المؤمنين.

اسماعيل مظهر

---

(١) المراد بالذوائب والذرا الطبقة المنتقاة من الامة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب .

دار حوار كثير في الأيام الأخيرة بين رجال الصحافة والقانون ثم البرلمان حول الازهر بمناسبة تعيين شيخ له خلفاً للمرحوم الاستاذ المراغي ، وشغل هذا الحوار جميع الطبقات تقريباً . ولفت نظري أن كثيراً من الناس لايعلمون شيئاً عن الازهر، لدرجة أني سئلت عنه غير مرة أسئلة من رجال أعتقد انه لا يصح الجهل بها منهم ، ففكرت في أن أنشر صورة عن الازهر تعطي القارىء فكرة عنه وفي الوقت نفسه أرجو أن تكون باعثاً على العناية بأمر الازهر أقدم جامعة على ظهر الارض ومن أعظم مفاخر مصر في تاريخها الاسلامي .

ومن حسن الحظ أن أعطيت دفة سفينة الازهر الى رجل مصلح بطبعه جامعي بفطرته خبر النظام الجامعي في أوربا وفي غيرها ومثقف في الناحيتين الشرقية والغربية فهو قدير على السير به مع قافلة الزمن بما يناسب روح العصر ويتمشى مع ما ورثنا من عرف صحيح، ذلك هو فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق . وفضيلته علم من أعلام الفكر ومؤمن من كبار المؤمنين المخلصين للازهر الغيورين عليه المهتمين بشئونه فأملنا كبير فيه .

ولقد رجعت لهذا البحث الى : —

١ — كتاب دعائم الاسلام للقاضي أبي حنيفة النعمان — غير أبي حنيفة النعمان صاحب المذهب بل ذلك رجل كان مالكي المذهب ثم اعتنق مذهب الروافض وأصبح من كبار المؤلفين فيه — وهو مخطوط بالمكتبة الملكية تحت رقم ١٩٦٦٥ ب

٢ — شرح الاخبار لأبي حنيفة أيضاً وهو كسابقه تحت رقم ٢٠٦٢ ٧

٣ — مجموعة للسيوطي يقال انها بخط يده وهي بالمكتبة الازهرية تحت رقم ٢٠٤

٤ — البحر المحيط للزركشي وهو مخطوط أيضاً بمكتبة فضيلة الاستاذ عميد كلية أصول الدين الشيخ عيسى منون

٥ — خطط المقريزي « طبع مطبعة النيل »

٦ — حسن المحاضرة للسيوطي « مطبعة الموسوعات »

٧ — شذرات الذهب لابن العماد « نشر مكتبة القدسي »

٨ — الضوء اللامع للسخاوي « نشر مكتبة القدسي »

٩ — خلاصة الأثر للمحبي « نشر محمد باشا عارف »

١٠ — طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي طبع المطبعة الحسينية .

١١ — معجم المطبوعات العربية والمعربة لاليان يوسف سركيس بمكتبة مجمع فؤاد الأول للغة العربيـة تحت رقم ١٥٨٦ .

١٢ — الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم « المطبعة الادبية »

١٣ — تهذيب الاسماء واللغات للنووي « المطبعة المنيرية »

١٤ — مقدمة المجموع للنووي أيضاً « المطبعة المنيرية »

١٥ — مقدمة عمدة القاري للعيني « المطبعة المنيرية »

١٦ — المنتخبات لمعالي احمد لطفي السيد باشا

١٧ — تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده للسيد محمد رشيد رضا

١٨ — الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك « المطبعة الاميرية »

١٩ — شرح ديوان ابن الفارض « المطبعة الازهرية »

٢٠ — عجائب الآثار للجبرتي « المطبعة الأزهرية »

٢١ — دائرة المعارف الاسلامية

٢٢ — فوات الوفيات لابن شاكر

وقد سلكت في هذا البحث أولاً كلمة موجزة عن تاريخ الأزهر المادي ولم أشأ أن

أسترسل في هذه الناحية فقد تكلم فيها كثيرون. وقدمت لتاريخه العلمي بكلمة موجزة أيضاً عن الحركة العلمية الاسلامية بمصر قبل أن يكون الأزهر. وفي تاريخه العلمي أعطيت فكرة عن مذهب الروافض هؤلاء الذين أنشأوا الأزهر لخدمة مذهبهم كما أعطيته فكرة عن رأيهم في تفسير القرآن الكريم. ومثلاً عن فقههم الذي ابتدأ الأزهر حياته العلمية الرسمية به ونهجت هذا المنهج لأن هذا المذهب وما يتعلق به هو الذي كان يدرّس في الأزهر في أول حياته العلمية. بل لأجله أنشيء الازهر.

بعد ذلك تكلمت عن إنتاج الأزهر في بعض رجاله، وساقني هذا الى ذكر أشهر الكتب التي تدرّس فيه. وتكلمت عن ظاهرتين اثنتين أضرّتا بسير الدراسات الاسلامية وهي ظاهرة تحريم المنطق والفلسفة، وظاهرة النهى عن التأليف وأن هذه الأخيرة وجهت انتاج الأزهر الى الشروح والحواشي والتقارير. وتكلمت عن مجهود الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده في اصلاح الأزهر مبيناً الخطوات التي خطاها الأزهر في سبيل هذا الاصلاح إلى أن وصل إلى هذه الحال التي نراها الآن. وذكرت رؤساء الأزهر من أول شيخ تولى أمره إلى الآن مبيناً كيف كان يدار قبل أن تنشأ وظيفة المشيخة مترجماً لبعض شيوخه تراجم مختصرة صدرتها بكلمة عن فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخه الحالي. مبيناً بعض الحوادث التي وقعت فيه بسبب المشيخة. وأخيراً أتيت باحصاء عن طلابه وعدد المتخرجين فيه في السنة الماضية وعن ميزانيته ومكتبته. ثم أدليت برأيي في توجيه الأزهر في هذا العصر الذري.

وعند الكلام على السيوطي في انتاج الأزهر نشرت تصديره عن أول سورة الفتح بتعليق فضيلة الأستاذ الأكبر عليه. فانه يعطينا مثلاً عن البحث والدرس والاشراف العلمي في ذلك الوقت وهذا التصدير كان موضوع الدرس الذي ألقاه فضيلته أمام جلالتي ملك مصر فاروق الأول، وملك الجزيرة عبد العزيز آل سعود في الجامع الأزهر في ثاني يوم للزيارة الملكية في يناير ١٩٤٦. كل هذا قدمته خالصاً لوجه الله والعلم، والله ولي السداد والرشاد.

مصر الجديدة: ربيع الثاني سنة ١٣٦٥
مارس سنة ١٩٤٦

منصور علي رجب

كلمة

عن تاريخه المادي

بين حي الديلم في شمال القاهرة وحي الأتراك في الجنوب وبعد عام من فتح من يسمون أنفسهم الفاطميين مصر بنى جوهر الصقلي قائد جند المعز لدين الله الجامع الأزهر فكان أول مسجد أسس بالقاهرة وثالث مسجد بالديار المصرية . الأول جامع عمرو بالفسطاط . والثاني جامع احمد بن طولون بالقطائع . والثالث الأزهر بالقاهرة .

شرع جوهر في بنائه في جمادى الأولى سنة ٣٥٩ ، وكمل في رمضان سنة ٣٦١ هـ ، وفتح للصلاة في هـذا الشهر الذي كمل فيه البناء .

وكتب جوهر بدائرة القبة التي في الرواق الأول كلمة تاريخها سنة ٣٦٠ هـ وهي على يمين المحراب والمنبر نصها بعد البسملة : « مما أمر ببنائه عبد الله ووليه أبو تميم معد الامام المعز لدين الله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه الأكرمين على يد عبـده جوهر الكاتب الصقلي وذلك في سنة ٣٦٠ هـ » وليس لهذه الكلمة الآن وجود .

ظلّ الأزهر في عناية دولة الروافض ، ولما دالت تغير الحال في عهد الأيوبيين إذ كانوا سنيين فحاولوا محو كل أثر للدولة البائدة وحملوا كافة الناس على التزام مذهب ابي الحسن الأشعري .

وفي سنة ٧٠٩ هـ بنى الأمير علاء الدين طيبرس الخازندار نقيب الجيوش المدرسة الطيبرسية وجعلها مسجداً لله تعالى زيادة في الجامع الأزهر وجاء أقبغا عبد الواحد فبنى المدرسة الاقبغاوية سنة ٧٤٠ هـ وألحقها بالجامع الأزهر .

وفي سنة ٧٦١ هـ أحبّ الأمير الطواشي سعد الدين بشير الجامدار الناصري عندما سكن بجوار الأزهر أن يؤثر فيـه أثراً صالحاً . فاستأذن السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاون في عمارة الجامع فأذن له في ذلك . وكان قد استجدّ بالجامع عدة مقاصير . ووضعت فيه

صناديق وخزائن حتى ضيقته فأخرج الصناديق والخزائن ونزع تلك المقاصير وتتبع جدرانه وسقوفه بالاصلاح حتى عادت كأنها جديدة وبيض الجامع كله وبلطه ومنع الناس من المرور فيه .

وفي سنة ٨٤٤ هـ شيد الطواشي جوهر القنقبائي المدرسة الجوهرية بالقرب منه عند بابه الصغير تجاه زاوية العميان — توفى جوهر في سنة انشائها فدفن بها — وهي مدرسة صغيرة ليس بها عمد وتشتمل على لوانين متقابلين وبها قبلة صغيرة .

وجاء الملك الأشرف ابو النصر قايتباي — توفي سنة ٩٠١ هـ — فأنشأ به ميضأة وفسقية وسبيلاً ومكتباً على باب الجامع . والملك الظاهر أبو سعيد قانصوه جاء فرتب به الخبز في شهر رمضان . ولما جاء الملك الأشرف قانصوه الغوري — آخر المماليك (٩٠٦ — ٩٢٢ هـ) — ضاعف ذلك في أيامه أضعافاً كثيرة وبنى المئذنة ذات البرجين .

وجاء عثمان كتخدا القزدوغلي فبنى زاوية العميان في سنة ١١٤٨ هـ .

وبعد ذلك جاء عبد الرحمن كتخدا — المتوفى سنة ١١٩٠ هـ — فكان من أكثر الناس إحساناً الى الازهر فهو الذى أنشأ المقصورة المعروفة الآن بين الازهريين « بالزيادة » أو بالليوان وهي أصغر من المقصورة القديمة ويفصلها عنها ليوان ممتد بطولها ارتفاعه أكثر من نصف ذراع وبنى بها محراباً للصلاة وأقام بها منبراً للخطابة .

وأنشأ لهذه المقصورة باباً عظيماً تجاه حارة الباطلية [1] وبنى بأعلاه مكتباً لتحفيظ أيتام المسلمين القرآن .

وإذا كانت الحملة الفرنسية قد أنزلت بالازهر خسائر فادحة فان عطف الأسرة العلوية على الازهر يكتب لها بمداد الفخر . فالازهر يحتفظ لهذه الاسرة وبخاصة لمنشىء الازهر الحديث المغفور له الملك فؤاد الاول، يحتفظ له بآثار ستبقى خالدة خلود الدهر وقبل أن نرى هذا الاثر الخالد نجمل القول في تاريخ الازهر العلمي ونظامه الداخلي في عصوره القديمة مقدمين لذلك بكلمة موجزة عن الحركة العلمية الاسلامية بمصر قبل أن يكون الازهر.

---

(١) عرفت بطائفة يقال لهم الباطلية . وسبب هذه التسمية أن المعز لما قسم العطاء في الناس جاءت طائفة فسألت العطاء فقيل لها فرغ ما كان حاضراً فقالوا رحنا نحن في الباطل فسموا الباطلية وعرفت هذه الحارة بهم والآن غير اسمها بشارع « المقريزي »

كلمة

عن الحركة العلمية الاسلامية بمصر
قبل أن يكون الازهر

ابتدأت الحركة العلمية بمصر بعد الفتح بتحفيظ القرآن الكريم وأول من أقرأ القرآن بها رجل من الصحابة شهد فتح مصر هو عُبيد بن مخمر المعافري ويكنى أبا أمية (١) وكان يفتي المسلمين في أمور دينهم عبد الله بن عمرو بن العاص . وفي سنة ٣٦ هـ عرف المصريون نوعاً من الدرس لم يكن من قبل، ذلك هو التحدث في الترغيب والترهيب والفتن، وأول من أوجد بمصر هذا الدرس هو سليم بن عتر التجيبي (٢) وهو أول من أوجد بمصر سجلاً في المواريث .

أخذت هذه الحركة تنمو وتزداد شيئاً فشيئاً حتى جاء يزيد بن حبيب في عهد عمر بن عبد العزيز فزاد فيها كذلك شيئاً لم يكن ، ذلك انه كان أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام (٣) .

وإذا كان عمر ابن عبد العزيز قد جعل الفتيا بمصر الى ثلاثة رجال منهم يزيد بن حبيب هذا الذي وضع لبنة في أساس الحركة العلمية بمصر . فلقد جاء عبد الرحمن بن ميسرة مولى الملامس الحضرمي فزاد في درس القرآن الكريم بمصر شيئاً لم يكن ، ذلك انه كان أول الناس اقراء بمصر بحرف نافع . وعرفت مصر منه هذا الدرس قبل الخمسين ومائة (٤) .

---

(١) خطط المقريزي جـ ٤ ص ١٤٣

(٢) من الطبقة الاولى من التابعين ولاه معاوية القضاء بمصر فمكث بها قاضياً عشرين سنة وتوفي بدمياط سنة ٧٥ (حسن المحاضرة للسيوطي جـ ١ ص ١٣٢هـ)

(٣) يزيد بن حبيب هذا هو أستاذ الليث بن سعد وكان الليث يقول عنه هو سيدنا وعالمنا توفى ١٢٨ هـ

(٤) توفى ابن ميسرة سنة ١٨٨هـ وكان فقيهاً عفيفاً شريفاً .

ولقد عرفت مصر في هذه الناحية طائفة جليلة من أئمة القراءات منهم : عثمان بن سعيد الملقب بورش ولقد أخذ القراءة عن نافع وهو الذي لقبه بورش لشدة بياضه (١) .

على هذا النحو كان بمصر درس القراءات وتحفيظ القرآن الكريم بجواره درس القصص. ودرس أحكام الشريعة وجد في هذا الدرس الأخير يزيد بن حبيب فتلميذه الليث بن سعد . وفي أيام الليث بن سعد هذا دخل مصر بعلم مالك عبد الرحيم بن خالد بن يزيد بن يحيي مولى جمح — توفى بالاسكندرية سنة ١٦٣ هـ — فروى عنه الليث بن سعد واشتهر مذهب مالك بمصر ولم يزل بها مشتهراً حتى قدم الى مصر محمد بن ادريس الشافعي في سنة ١٩٨ فصحبه جماعة من أهل مصر منهم الربيع بن سليمان . والمزني والبويطي وكتبوا عنه ما ألفه وعملوا به فاشتهر بمصر مذهب الشافعي كما اشتهر بها مذهب مالك من قبل .

أما مذهب أبي حنيفة فلم يكن أهل مصر يعرفونه كما يعرفون مذهب مالك والشافعي في ذلك الوقت . ويعلل المقريزي سبب رغبتهم عنه أن اسماعيل بن اليسع الكوفي الذي تولى القضاء بمصر بعد ابن لهيعة كان يذهب الى قول أبي حنيفة وكان مذهبه ابطال الاحباس ولم يكن هذا المذهب معروفاً بمصر لذلك ثقل عليهم أمره وسئموه (٢)

ولهذه المناسبة نقول أن فقهاء الحنابلة لم يسمع عنهم بمصر إلاَّ في القرن السابع وما بعده وذلك أن الامام احمد كان في القرن الثالث ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلاَّ في القرن الرابع . وفي هذا القرن ملك الروافض مصر واضطهدوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة وأقاموا مذهبهم كما عرفنا . ويقول السيوطي « إن أول امام علمت حلوله بمصر الحافظ بن عبد الغني المقدسي صاحب العمدة (٣) »

اتسعت الحركة العلمية الاسلامية بمصر بعد أن دخلها مذهب مالك والشافعي وبعد أن وفد عليها من وفد وظهر فيها من العلماء من ظهر ، وإذا أردت أن تتخيلها أكثر فتخيل الشافعي

---

(١) أصله مصري قبطي . انتهت اليه رياسة الاقراء بالديار المصرية في زمانه توفى سنة ١٩٧ (راجع حسن المحاضرة للسيوطي جـ ١ ص ٢٣٠)

(٢) خطط المقريزي ج ٤ ص ١٤٥ (٣) راجع حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ٢٢٨ ، والمقدسي هذا توفى بالقاهرة سنة ٦١١ هـ .

يلقي درس الفقه بمسجد عمرو أو الربيع بن سليمان[(1)] يلقي درس الحديث بجامع احمد بن طولون ، وتخيل الشافعي وابن هشام قد اجتمعا ليتناشدا شعر العرب .

تخيلها في هؤلاء الأئمة قبل أن يكون الأزهر . تخيلها في أئمة الحديث والنحو واللغة والشعر والأدب بجوار ما تقدم من أئمة الفقه والقراءات .

تخيل بمصر قبل أن يكون الأزهر . النسائي [(٢)] من أئمة الحديث وعبد الرحمن بن عمر ابن أبي الفهم [(٣)] وسليمان بن داود بن حماد [(٤)] من فقهاء المالكية والمزني[(٥)] والبويطي[(٦)] من فقهاء الشافعية . والقاضي بكار بن قتيبة[(٧)] وابن أبي عمران موسى بن عيسى البغدادي [(٨)] من فقهاء الحنفية وابن هشام[(٩)] وابن ولاد[(١٠)] من أئمة النحو واللغة وهذا ابن الحكم[(١١)] وسعيد بن يونس[(١٢)] وأبو عمر الكندي [(١٣)] من أئمة التاريخ وكثير عزة [(١٤)] وأبو تمام[(١٥)] والمتنبي [(١٦)] من الشعراء .

---

(١) صاحب الامام الشافعي وراوي كتبه والمؤذن بجامع الفسطاط . روى عنه أصحاب السنن الاربعة والطحاوي وأبو زرعه . توفي سنة ٢٧٠ هـ .

(٢) كان يسكن بزقاق القناديل بجوار مسجد عمرو بالفسطاط . قال الذهبي هو أحفظ من مسلم . وقال أبو علي النيسابوري رافقت من ائمة الحديث أربعة منهم النسائي بمصر . وقال الحاكم كان النسائي أفقه مشايخ مصر في عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم من الآثار وأعرفهم بالرجال . له من المصنفات السنن الكبرى والصغرى وهي احدى الكتب الستة خرج من مصر سنة ٣٠٣ ومات بمكة (حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ١٦٣) (٣) روى عنه البخاري وأبو زرعه توفي سنة ٢٣٤ (٤) قرأ على ورش وروى عنه أبو داود والنسائي توفي سنة ٢٥٣

(٥) قال عنه الشافعي لو ناظر الشيطان لغلبه وقال عنه الرافعي : المزني صاحب مذهب مستقل وله كتب كثيرة منها المبسوط والمختصر توفي سنة ١٦٤ ودفن قريباً من الشافعي (٦) خليفة الشافعي في حلقته بعده حسده قاضي مصر فسعى به الى الواثق بالله أيام المحنة بخلق القرآن فحمل الى بغداد مغلولا مقيداً فحبس بها الى أن مات في القيد والسجن سنة ٢٣١هـ (٧) قاضي الديار المصرية وممن روى عنه ابن خزيمة وله تصانيف في الشروط والوثائق والرد على الشافعي فيما نقضه على أبي حنيفة توفي سنة ٢٧٠ (٨) تلميذ محمد بن ساعة وحدث عن عاصم بن علي وهو شيخ الطحاوي توفي سنة ٢٧٥هـ

(٩) هذب سيرة ابن اسحق فصارت تنسب اليه توفي سنة ٢١٨هـ (١٠) مصنف كتاب الانتصار لسيبويه وشيخ الديار المصرية في العربية توفي سنة ٣٣٢هـ (١١) مصنف فتوح مصر وروى عنه النسائي وأبو حاتم (١٢) صاحب تاريخ مصر (١٣) صنف فضائل مصر وكتاب قضاة مصر وكان في زمن كافور (١٤) أقام بمصر مدة في كنف عبد العزيز بن مروان قال له قائل ما بال شعرك قد قصرت فيه فقال ماتت عزة فكيف أطرب ، وذهب الشباب فلا أعجب ، ومات عبد العزيز بن مروان فلا أرغب وانما الشعر عن هذه الخلال . (١٥) كان في مصر يسقي الماء في مسجد عمرو توفي بالموصل سنة ٢٢٨ هـ (١٦) أقام بمصر مدة أربع سنين عند كافور الاخشيد يمدحه . قتل سنة ٣٥٤ هـ .

هذه الحركة العلمية القوية في ظل هؤلاء العلماء الذين كانوا في مصر ما بين زائر ومقيم ، لو قدّر لها أن تستمر كما كانت وقتئذٍ في اخلاص الشافعي لفقهه ، والنسائي لحديثه ، وابن هشام للغته ، وأبي تمام لشعره ، لو قدّر لها أن تستمر على هذا النحو بمصر في كل عصورها لتغير وجه التاريخ فيها ، ليس في ذلك من شك .

ظلّ جامع عمر مهد الحركة العلميـة في الفسطاط يسنده في ذلك جامع احمد بن طولون في القطائع حتى ملك الروافض مصر فبنوا القاهرة وبنوا فيها الأزهر .



تاريخه العلمي

اتفقت كلمة المؤرخين على أن أول تاريخ علمي للأزهر يبتدىء في صفر من سنة ٣٦٥ هـ ففي هذا التاريخ ابتدأ علي بن النعمان القاضي أحد فقهاء مذهب الروافض يجلس في الأزهر ويملي مختصر أبيه في فقه المذهب ، وكانوا يسمونه فقه آل البيت . وعلى هذا يكون هذا الكتاب المسمى « بالاختصار » أول كتاب درس في الأزهر في تأريخ حياته العلمية . ولقد هداني بحثي إلى أن هذا الكتاب غير موجود بمصر . ويا حبذا لو أمر فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ مصطفى عبد الرازق بالبحث عن هذا الكتاب في مظان وجوده ليكون في مكتبة الأزهر تحفة تاريخية باعتباره أول كتاب درّس فيه .

وافتتاح الأزهر داراً للعلم في ذلك التاريخ ، كان في آخر عهد المعز لدين الله ، أول خلفاء هذه الدولة بمصر . وفي عهد العزيز بالله بن المعز لدين الله سنة ٣٧٨ هـ . رُتب في الأزهر أول درس بمعلوم جارٍ من قبل السلطان . وابتدأ الأزهر حياته العلمية بدروس الفقه بالمجان . وليس هذا فحسب، بل فوق هذا كان ينفق على طلبته ما يكفيهم، وبنيت لهم دار بجوار الأزهر ليقطنوا فيها. وكان هذا التشجيع بالانفاق والسكنى في أيام وزارة يعقوب بن كلس الذي لم يكتفِ بهذا بل كان يعطيهم هو أيضاً من ماله الخاص في كل سنة .

ابتدأ الأزهر حياته العلمية المنظمة بخمسة وثلاثين طالباً . ولم يشجع هؤلاء بما رأينا فحسب، بل كان هناك لون آخر من ألوان التشجيع. فيحدثنا المقريزي أن العزيز بالله « خلع عليهم في يوم عيد فطر وحملهم على بغلات ». ولم يكن الأزهر في ذلك العهد مقصوراً على الرجال فحسب، بل كان للمرأة فيه نصيب فكنَّ يفردنَ فيه بمجلس خاص [1].

(١) خطط المقريزي ج ٢ ص ٢٢٦

وقد يكون من الحسن بهذه المناسبة أن أقول إن المرأة المسلمة بمصر وغير مصر كانت تصل الى درجة من الثقافة بحيث يجاز لها بالتدريس والإفتاء . ومدلول الأجازات من الأساتذة في ذلك العصر كان يساوي الشهادات عندنا الآن . فمثلاً يحدثنا ابن العماد صاحب شذرات الذهب أن ضياء الدين بن منصور السعدي المقدسي الحنبلي حدث عمره سمع بدمشق من ابي المجد البانياني وابن الموازيني وغيرها . وبمصر سمع من البوصيري وفاطمة بنت سعد الخير .

وسمعت فاطمة بنت مؤرخ الشام ابن عساكر من ابن طبرزد وأجاز لها الصيدلاني . وكانت كريمة بنت عبد الوهاب المعروفة ببنت الحبقبق راوية وأجاز لها مسعود الثقفي . وروت هدية بنت عبد الحميد المقدسية الصحيح عن الزبيدي . وما أريد أن استطرد في ضرب الأمثال فأمر هذا مشهور . وإذا كان من الحسن أن استطردنا بهذه الكلمة عن المرأة . فقد يكون من الواجب أن نعرف شيئاً عن فقه الروافض الذي ابتدأ الأزهر حياته العلمية به.

حكم أصحاب هذا المذهب مصر أكثر من قرنين اثنين من سنة ٣٥٨ ه الى سنة ٥٦٧ ه نشروا فيها مذهبهم بكل الوسائل . ومذهبهم هذا هو مذهب الاسماعيلية الباطنية . وظل هذا المذهب هو المذهب الرسمي لمصر يعمل به القضاء والفتيا اذا استثنينا فترة وجيزة جلس فيها للقضاء بمصر أربعة قضاة يحكم كل منهم بمذهبه ويورث على مقتضاه . أحدهم اسماعيلي، وثانيهم امامي ، وثالثهم مالكي، والرابع شافعي . وكانت هذه الفترة في سنة ٥٢٥ ه بعد أن استولى على الوزارة بطريق الثورة احمد بن الأفضل شاهنشاه ابن امير الجيوش . ولكن هذا النظام لم يدم بل عاد الى ما كان عليه لمذهب الاسماعيلية بعد أن قتل الوزير في سنة ٥٢٦ ه . واستمر العمل به وأنكر ما عداه الى أن جاء صلاح الدين الأيوبي فصرف قضاة هذا المذهب وفوض القضاء لصدر الدين عبد الملك بن درباس الشافعي فلم ينب عنه في اقاليم مصر الا من كان شافعي المذهب فتظاهر الناس بغيره واختفى مذهب الاسماعيلية من أرض مصر وكانت منهم بقية في الصعيد في زمن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد - توفي بقوص ٦٦٧ هـ - فأجرى مذهب أهل السنة وأزال مذهب الروافض .

كان مذهب الروافض هذا يقوم على أسس منها نظرية الوصية وليس هذا مكان الكلام

على هذه النظرية ومن أين نبتت بل يكفي أن نقول : إن أول من دعا اليها في الاسلام هو عبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء «أسلم سنة ٢٩ هـ . في خلافة عثمان» وأخذ يطوف بهذه النظرية البلدان الاسلامية ومنها مصر وانتهى به المطاف الى المدينة حيث قامت الثورة على عثمان .

***

ونظرية الوصية هذه ترمي الى أن النبي صلوات الله عليه قد وصى لعلي بالخلافة من بعده. وعليٌّ عند سائر فرق الروافض إمام معصوم مفروضة طاعته فيجمعهم القول بإمامته نصًّا ووصاية ، وبأن الامامة لا تخرج عن أولاده ، وان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية « حذر » من عنده . فليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة . ويقام الامام بتنصيبهم بل هي قضية أصولية وهي ركن من أركان الدين لا يجوز للرسول إهماله وإغفاله ولا تفويضه الى العامة وإرساله .

وعندهم أن الاسلام بني على سبع دعائم روى في كتاب« دعائم الاسلام» عن جعفر بن محمد أنه قال : بني الاسلام على سبع دعائم . الولاية وهي أفضلها وبها وبالوالي يوصل الى معرفتها . والطهارة . والصلاة . والزكاة . والصوم . والحج . والجهاد . وكتاب دعائم الاسلام هذا الذي وردت فيه هذه الرواية هو للقاضي أبي حنيفة النعمان . وكتابه هذا من أمهات كتبهم حتى ان الظاهر جعل جائزة مالية لمن يحفظه وهذا الكتاب موجود منه الجزء الاول بالمكتبة الملكية وهو بالتصوير الشمسي مأخوذ عن نسخة خطية بمتحف ليدن .

ويستدلون على أن النبي صلوات الله عليه قد وصى لعلي بالخلافة من بعده بحديث غدير خم — غدير خُم على بعد ثلاثة أميال من الجحفة بسرة الطريق — وهذا الحديث موجود في كتاب شرح الأخبار وهو أيضاً للقاضي أبي حنيفة النعمان . ورواه احمد في مسنده ونقله عنه المقريزي بعبارة تختلف عن عبارة شرح الأخبار والحديث موجود بالمسند ج ٢ ص٣٣٢، ج ٣ ص ١٢٠ ، ١٤٥. ، ج ٤ ص ١٠٢

ولهذا كانوا يعتقدون أن أبا بكر وعمر قد خرجا على هذا النص . وأنقل هنا بيتين جاءا في كتاب شرح الأخبار بالصفحة ١٧٧ تحت عنوان « لله درّ الناظم » وكتاب شرح

الأخبار هذا هو الذي تقدّم ذكره للقاضي أبي حنيفة النعمان . وقد اطلع عليه المعز لدين الله بعد أن ألف فأثبت منه ما أثبته وأسقط منه ما أنكره . وها هي ذي الأبيات :

صِدّيقهم بعد النبي تزندقا وكذاك فاروق الصحابة فرّقا

بين النبي وآله ووصيه والمسلمين درا بذا من حققا

وكانوا يذهبون الى تأويل آي القرآن الكريم تأويلاً يتمشى مع عقيدتهم في الامامة . فمثلاً يرون في قول الله تعالى « أمْ يحسدُون الناس على ما آتاهم الله من فضله » يرون أنهم هم الناس المحسودون على ما آتاهم الله من الأمامة دون خلق الله جميعاً .

وفي قول الله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات الى أهلها وإذا حكمتمْ بين الناس أنْ تحكموا بالعدل » يقولون إيانا عني بهذا أن يؤدي كل إمام لمن يكون بعده الكتب والعلم والسلاح .

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » يقولون نحن الصادقون . وهذا الرأي في تفسير هذه الآيات نقلته عن كتاب دعائم الاسلام من صفحة ١٥

والى هنا أظنني قد صوّرت الى حدٍّ ما بعض ما كان يدرس في الأزهر في فجر حياته العلمية وأعطيت القارىء فكرة عن المذهب من ناحية العقيدة كما أعطيته فكرة عن رأيهم في بعض تفسير آي القرآن المجيد .

بقي أن نعرف شيئاً عن درس الفقه .

خالفوا في كثير منه ما اتفقت عليه المذاهب الأخرى . فمثلاً أمروا بألاّ يرث مع البنت أخ ولا أخت ولا عم ولا جد ولا ابن أخ ولا ابن عم . ولا يرث مع الولد الذكر أو الأنثى إلاّ الزوج أو الزوجة والأبوان والجدّة ، ولا يرث مع الام إلاّ من يرث مع الولد (١) .

واكتفينا في هذا بالنقل عن المقريزي ، وكان يحسن أن أنقل عن كتب القوم أنفسهم في الفقه

وبهذا حكموا من فجر حكمهم بمصر وكانوا يعتبرون الخروج على هذه الاحكام عداوة لفاطمة .

---

(١) خطط المقريزي جـ ٤ ص ١٥٦

جاؤوا للصوم فأمروا بأن يبدأ من اليوم الذي يرى في عشيته الهلال ، وأوّلوا لذلك الحديث القائل : « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته » فقالوا معناها صوموا اليوم الذي يرى في عشيته الهلال كما يقال تهيئوا لاستقباله فيقدم التهيؤ على الاستقبال .

واضطرهم الى ذلك كله مذهبهم في أوائل الشهور فكانوا يرون أن ستة أشهر من السنة تامة وستة أشهر ناقصة وأن كل ناقص منها فهو تالٍ لتامٍّ . فلما قصدوا استخراج الصوم والفطر على هذا الحساب خرج قبل الواجب بيوم في أغلب الاحيان فأوّلوا الحديث وصاموا على مذهبهم هذا الذي ينسبونه الى جعفر بن محمد الصادق وزعموا أنه سرٌّ من أسرار النبوّة (١) .

هذا وقد أمر القوم بأن يؤذن لصلاة الظهر في أول الساعة السابعة ، ولصلاة العصر في أول الساعة التاسعة « بالعربي » وكانوا يمنعون صلاة الضحى وصلاة التراويح .

***

كان مذهب الروافض هو المذهب السائد في دولته ، وتزعّم الأزهر تدريسه وما يتصل به ، يسنده في ذلك جامع عمرو ، ومجلس الفقهاء في دار الوزير يعقوب ابن كلس ، سارت هذه الحركة العلمية التي يحمل لواءها الأزهر على هذا النحو واشتدت لما أن فتحت دار الحكمة في عهد الحاكم بأمر الله ثالث خلفاء هذه الدولة بمصر . وبعد أن افتتح الازهر حياته بدرس الفقه أصبحت الدائرة تتسع لغيره من العلوم وأصبح بجوار الازهر من يشد أزره في الحركة العلمية فأصبح الأطباء ، والمنجمون ، بجوار الفقهاء والنحاة وأهل اللغة .

وكان الأزهر بجوار ذلك محلاً لتقاليد الروافض في الموالد والمواسم . فكان بيتاً من بيوت الله ، ومدرسة للعلم . ومكاناً لهذه التقاليد .

على هذه الصورة سار الأزهر مدة حكم الروافض .

---

(١) ج ٢ ص ٣٨٨ خطط المقريزي نقلا عن أبي الريحان البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية .

وفي عهد الأيوبيين تغير الحال إذ كانوا سنيين فحاولوا محو كل أثر للدولة البائدة ، وحملوا كافة الناس على التزام مذهب أبي الحسن الأشعري [١] .

فنع صلاح الدين الأيوبي الخطبة من الجامع — بحجة امتناع اقامة خطبتين في بلد واحد كما هو مذهب الشافعي — [٢] وأقرها بالجامع الحاكي لانه أوسع . وقطع عن الأزهر كثيراً مما أوقفه عليه الحاكم ، ومكثت الخطبة معطلة من الجامع الأزهر نحو قرن من الزمان . وأخذ صلاح الدين الأيوبي في عمل شيء لم تعرفه مصر في تاريخها الاسلامي ذلك أنه شرع في بناء المدارس فبنى مدرسة للشافعية بجوار قبر الامام الشافعي من القرافة سماها المدرسة الناصرية فكانت أول مدرسة أنشئت بالديار المصرية وكان ذلك في سنة ٥٦٦ هـ ولما كملت وقف عليها الصاغة . وبعد أيام شرع في بناء مدرسة أخرى للمالكية بجوار جامع عمرو أيضاً سماها المدرسة القمحية ، ووقف عليها قيسارية بمصر وضيعة بالفيوم تعرف بالخيوشية. وكانت تدر القمح على الطلاب فنسبت اليه . وبذلك عرفت مصر نوعاً جديداً من دور العلم ليست لها به عهد من قبل وعلى هذا يعتبر صلاح الدين الأيوبي أول من أحدث إنشاء المدارس بالديار المصرية .

وفي سنة ٥٧٢ هـ أنشئت مدرسة للحنفية في القاهرة اسمها السيوفية ، وهي أول مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر . ثم أخذت تكثر بعد ذلك المدارس حتى أن المقريزي في خططه ترجم لخمس وسبعين مدرسة . وبهذه المناسبة أقول إن البلدان الاسلامية لم تنشأ فيها مدرسة إلا بعد الأربعمائة من سني الهجرة. وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في

---

(١) توفي سنة ٣٢٤ هـ وقيل بضع وثلاثين وثلثمائة. اقتدى برأي زوج أمه — محمد بن عبد الوهاب الجبائي — في الاعتزال عدة سنين حتى صار من أئمة المعتزلة ثم رجع فسلك طريقاً بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال وبين الاثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم . صعد بجامع البصرة يوم الجمعة كرسياً ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا أعرفه بنفسي . أنا فلان بن فلان ، كنت أقول : بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالابصار ، وأن أفعال الشر أنا أفعلها وأنا تائب مقلع فال اليه جماعة وعولوا على رأيه منهم : أبو اسحق الاسفرايني وأبو اسحق الشيرازي . فانتشر المذهب في العراق أولا وانتقل منه الى الشام،ومن الشام دخل مصر على يد صلاح الدين الايوبي .

(٢) كان صلاح الدين قد قلد وظيفة القضاء لقاضي القضاة صدر الدين عبد الملك بن درباس فعمل بمقتضى مذهبه ومنع صلاة الجمعة في الازهر.

الاسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية . وبعد أن ذهبت هذه الدولة وجاء عهد المماليك اعتنى الملك الظاهر بيبرس بأمر الأزهر فأعاد اليه خطبة الجمعة في الثامن عشر من ربيع الأول سنة ٦٦٥ هـ وشجع العلم فيه وحذا حذوه كثير من الأمراء فزاد الأمير بيبك الخازندار مقصورة كبيرة رتب فيها جماعة من الفقهاء لقراءة الفقه على مذهب الشافعي . ورتب فيها محدثاً ، وسبعة لقراءة القرآن ، ووقف على ذلك الأوقاف الدارة .

وفي سنة ٧٦١ هـ أحبّ الأمير الطواشي سعد الدين بشير الجامدار الناصري عند ما سكن بجوار الأزهر أن يؤثر فيه أثراً صالحاً فأنشأ فيه مما أسداه إليه درساً لفقه الحنفية يلقى في المحراب الكبير ، ووقف على هذا الدرس أوقافاً محلية .

على هذا النحو سار الأزهر في عناية المماليك ، غير أنا نلاحظ أن الجامع الحاكمي أخذ ينافس الأزهر بعد أن أصلح من زلزال سنة ٧٠٢ هـ فلقد جاء الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير فأنشأ بالجامع الحاكمي دروساً أربعة لاقراء الفقه على مذاهب الأئمة الأربعة ، ودرساً لاقراء الحديث النبوي ، وجعل لكل درس مدرساً وعدّة كثيرة من الطلبة ، فرتب في تدريس الشافعية قاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة الشافعي ، وفي تدريس الحنفية قاضي القضاة شمس الدين احمد السروجي الحنفي ، وفي تدريس المالكية قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف المالكي ، وفي تدريس الحنابلة قاضي القضاة شرف الدين الجواني ، وفي درس الحديث الشيخ سعد الدين مسعود الحارثي ، وفي درس النحو الشيخ أثير الدين أبا حيان ، وفي درس القراءات السبع الشيخ نور الدين الشطنوفي ، وفي التصدير لافادة العلوم علاء الدين علي بن اسماعيل القونوي ، وفي مشيخة الميعاد والمسجد عيسى بن الخشاب ، وأنشئت به مكتبة جليلة ، وجعل فيه عدّة متصدرين لتلقين القرآن الكريم ، وعدّة قراء يتناولون قراءته ، ومعلماً يقري أيتام المسلمين كتاب الله عزّ وجل . وأوقفت على ذلك الأوقاف الدارة بناحية الجيزة ، والصعيد ، والاسكندرية (1)

وأكبر الظن عندي أن المرسوم الملكي الذي أصدره الملك الظاهر برقوق والذي كان يقضي :

---

(١) خطط المقريزي ج ٤ ص ٥٧

« بأن من مات من مجاوري الأزهر من غير وارث شرعي وترك موجوداً فانه يأخـذه المجاورون بالجامع » .

أكبر الظن عندي أن هـذا المرسوم كان لتقوية الأزهر بعد أن طغت عليـه المدارس الجامع الحاكمي . ولم يكتف الظاهر برقوق باصدار المرسوم بل أمر بنقشه على حجر عنـد الباب الكبير البحري ليكون بمثابة اعلان دائم .

وهذا المرسوم ظاهرة فذّة في تاريخ الأزهر فلقد جعل الطلبـة أسرة واحـدة وربط بينهم برباط كرباط النسب .

ونستطيع أن نعرف شيئاً عن نظامه والعلوم التي كانت تدرس فيه وبخاصة أيام المماليك الذين أنقذوه من اضطهاد الايوبيين السنيين ؟ بما يقدمه المقريزي . فلقد قدم لنا صورة لا بأس بها نرى فيها شيئاً عن علومه ونظامه وعدد طلبته وما كان يجري فيه قال :

« وفي سنة ٨١٨ هـ ولي نظر هـذا الجامع مع الأمير سودوب القاضي حاجبُ الحجاب فجرت في أيام نظره عدّة حوادث لم يتفق مثلُـها وذلك أنه لم يزل في هـذا الجامع منذ بني عدّة من الفقراء يلازمون الاقامة فيه وبلغت عدّتهم في هـذه الأيام ٧٥٠ رجلاً ما بين عجم وزيالقة ومغاربة ومن أهل ريف مصر ولـكل طائفة رواق يعرف بهم فلا يزال الجامع عامراً بتلاوة القرآن ودراسته وتلقينه والاشتغال بأنواع العلوم . الفقه والتفسير والحديث والنحو ومجالس الوعظ وحلق الذكر وصار أرباب الأموال يقصدون هـذا الجامع بأنواع البر من الذهب والفضة اعانة للمجاورين فيه على عبادة الله تعالى وكل قليل تحمل اليهم أنواع الاطعمة والخبز والحلاوات لاسيا في المواسم . فأمر هذا الناظر في جمادى الاولى من هـذه السنة باخراج المجاورين من الجـامع ومنعهم من الاقامة فيـه واخراج ما كان لهم فيـه من صناديق وخزائن .

في هذه الصورة نرى أن الازهر كان في ذلك الوقت فوق كونه مدرسـة لطلب العلم تدرس فيها العلوم المختلفة ومسجداً للعبادة ومكاناً للوعظ كان بجوار ذلك داراً للتصوف .

وتروي دائرة المعارف الاسلامية عن ابن أياس أن ابن الفارض الصوفي كان مقيماً بالازهر .

ويروي رشيد بن غالب صاحب شرح ديوان ابن الفارض أن والد عمر بن الفارض حين

امتنع أن يقبل وظيفة قاضي القضاة ونزل عن حكم القاهرة ومصر بالنيابة عن الخليفة اعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة بالجامع الازهر . ولعلّ ابنه كان يقيم معه بعد ان كان يعود من سياحته في جبل المقطم.وعلى كلٍ فقد كانت المساجد والمدارس في ذلك الوقت مفتوحة للرياضة الروحية بجوار درس العلم.وكانت المدارس والمساجد تقبل طلاّب التصوف كما كانت تقبل طلاّب العلم ، وتفتح صدرها لهؤلاء كما تفتح صدرها لأولئك . فمثلاً البدر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري حينما حضر الى القاهرة مع شيخه العلامة السيرامي سنة ٧٨٨ هـ جعله الظاهر برقوق في عداد صوفية البرقوقية .

ونرى الأمير الكبير سيف الدين شيخو الناصري لما أنشأ مسجده جعل فيه عشرين صوفيًا وأقام الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود الرومي الحنفي شيخاً لهم .ثم لما عمر الخانقاه تجاه الجامع نقل الأكمل والصوفية اليها وزاد عدّتهم .

ويحدثنا صاحب خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: أن الشيخ احمد بن عيسى ابن غلاّب المنعوت بشهاب الدين الكلبي المالكي شيخ المحيّا النبوي بالأزهر أخذ التصوف عن الشيخ الشعراني وجلس بالمحيّا الشريف بعد والده ، ووالده جلس بعد الشيخ البلقيني وهو جلس بعد الشيخ صالح،وهو جلس بعد الشيخ نور الدين الشوقي المدفون بزاوية الشيخ عبد الوهاب الشعراني .

بناءً على كل هذا نستطيع أن نقول :إن دور العلم ومنها الازهر في ذلك الوقت كانت تعرف لوناً من التعليم لا يتصل بقاعدة منطقية أو نكتة بلاغية ، وإنما يتصل بمسألة روحية الغرض منها تطهير النفس وتصفيتها مما علق بها من أوزار الجسد حتى صار الأزهر بعلومه ورياضته الروحية قبلة المسلمين في جميع بقاع الارض حتى فاق المساجد والمدارس الأخرى في مصر وغير مصر ،بقي أن نتساءل :

لمَ تسابق أهل الخير في حبس الأموال على الأزهر والاحسان إليه وفي مصر مساجد كثيرة منها ما هو أقدم من الأزهر،ومنها ما هو أوسع منه ؟ ولمَ تزعم الأزهر هذه المدارس وهذه المساجد ؟ . إن الأزهر بحكم الظروف التي أحاطت به من يوم أن أنشىء أخذ صبغة دينية لم تكن لغيره من المساجد والمدارس فلقد أوجد لمذهب ديني هو مذهب الرافضة واضطهده

بعد ذلك رجال مذهب ديني هم الأيوبيون السنيون. ثم جاء المماليك فرفعوا عنه ما حلّ به من ظلم الايوبيين فخرج من هذا الصراع العنيف بشهرة يضاف إليها أن كان محلاً لاهل الطرق الصوفية يحيون به مجالس الذكر بجوار دروسه العلمية وإيوائه الفقراء والمعوزين . لكل هذا أخذ صبغة دينية قوية تقرّب اليها المتقربون لمحض الخير أو السياسة . فلخيرات الأزهر ولشهرة مصر في العلوم والفنون وبخاصة بعد أن سقطت بغداد على يد التتار وهاجر إليها كثير من علماء بغداد بقي الأزهر في شهرة عالمية ومكانة خاصة في العالم الاسلامي . ونظرة عامة لمن يؤمه من مختلف البلدان تعطينا فكرة عن مقدار هذه المكانة ومبلغ الاقبال عليه، ولننظر إليهم فيما كان لهم من أروقة يقيمون فيها، في الأزهر ستة وعشرون رواقاً وهم :

١ — رواق الصعايدة : وهو أشهر أروقة الأزهر من إنشاء الأمير عبد الرحمن كتخدا .

٢ — رواق الحرمين : مكة والمدينة: وهو رواق صغير بداخل باب المقصورة الجديدة .

٣ — الدكارنة : خاص بأهل التكرور وسنار ودارفور وغيرها .

٤ — الشوام : عن يمين الداخل من باب الشوام . يقال إنه من إنشاء السلطان قايتباي، ثم زاد فيه الأمير عثمان كتخدا، ثم الأمير عبد الرحمن كتخدا .

٥ — الجاوة : بين رواق السليمانية ورواق الشوام وهو لاهل جاوة وغيرهم من أهل جزر الهند الشرقية .

٦ — السليمانية : بين باب الشوام ورواق الجاوة وهو لأهل أفغانستان وخراسان .

٧ — المغاربة : بالجانب الغربي من صحن الجامع على يمين الداخل من باب المغاربة مكتوب على بابه « أمر بتجديده مولانا وسيدنا السلطان الملك الاشرف قايتباي على يد الخواجا مصطفى بن الخواجا محمود غفر الله لهما » . وهو رواق كبير هام .

٨ — السنارية : عن يمين الداخل من باب المغاربة . أنشأه المغفور له محمد علي باشا .

٩ — الأتراك : عن يسرة الداخل من باب المغاربة .

١٠ — البرنية : لاهل برنيو وما جاورها . بين رواق الاتراك ورواق اليمنية .

١١ — الجبرتية : لأهل شاطىء الصومال . في داخل رواق البرنية .

١٢ — اليمن : لاهل جنوبي بلاد العرب . بجوار رواق البرنية .

١٣ — الأكراد : عن يمين الداخل من باب المزينين.
١٤ — الهنود : عن يمين الداخل من باب المزينين .
١٥ — البغدادية : بأعلى رواق الهنود وهو للبغداديين من أهل العراق .
١٦ — البحاروة : عن شمال الداخل من باب المزينين بابه الى الصحن
١٧ — الفيومية : بين رواق البحاروة ورواق الشنوانية في الزاوية الشرقية من الصحن
١٨ — الاقبغاوية : بمدرسة الاقبغاوية وله باب على رواق الفيومية .
١٩ — الشنوانية : يعرف أيضاً برواق الأجاهرة ورواق الواطية وهو بجوار رواق الفيومية . لاهل الاجاهرة الولطية من جنوب الدلتا .
٢٠ — الحنفية : خلف رواق الفشنية والشنوانية والفيومية بين مرافق الميضأة الكبرى وبابه الى الصحن . هذا الرواق أراد عباس باشا الأول أن يبنيه لأهل بلدة الشيخ الباجوري ثم مات ولم يتمه فأكمله راتب باشا الكبير .
٢١ — الفشنية : بين باب رواق الحنفية وباب الميضأة وبابه الى الصحن .
٢٢ — ابن معمر : عن يمين الداخل الى الميضأة وهو رواق عام لجميع الأجناس .
٢٣ — البرابرة :عن شمال الداخل من باب المقصورة الشرقي وهو عبارة عن خزن ودواليب.
٢٤ — دكارنة صليح : لأهل اقليم بحيرة شاد وهو بجوار رواق الشراقوة وهو أيضاً مجرد خزن ودواليب .
٢٥ — الشراقوة : في النهاية البحرية من المقصورة القديمة ويسكنه فقراء الشرقية أنشأه الأمير ابراهيم بك الوالي تخليداً لذكرى الشيخ عبد الله الشرقاوي .
٢٦ — الحنابلة : بجوار زاوية العميان أنشأه عثمان كتخدا منشىء زاوية العميان (١)
وإذا كان في هذا ما يدلنا على شهرة الأزهر ومكانته في العالم الاسلامي فما يدلنا أيضاً على قداسته في هذا العالم أن كان يطلب إلى شيوخه من السلاطين أن يقرأوا لهم صحيح البخاري ويدعوا لهم بالنصر .

قال علي مبارك باشا في خططه وفي رجب سنة ١٢٠٢ هـ حضر إلى مينا بولاق أغا أسود وعلى يده مقرر لعبدي باشا وخلعة لشريف مكة وصحبته ألف قرش رومي أرسلها حضرة السلطان تفرّق على طلبة العلم بالأزهر ويقرأون له صحيح البخاري ويدعون له بالنصر .

(١) خطط مصر الجديدة لعلي مبارك باشا ج ٤ ص ٣٠ وما بعدها ودائرة المعارف الاسلامية العدد الاول من المجلد الثاني ص ٥٦

انتاج الازهر

الأزهر فكرة نبتت في الأصل لخدمة مذهب معين ، ولذلك كان مع الزمن ميداناً لصراع مذهبي عنيف بين المؤيدين والمعارضين من ناحية ، وبين دولة تبيد وأخرى تنهض من ناحية أخرى . ومن حسن حظ الأزهر أن كان هذا الصراع فانه قد خدمه ووطد أركانه ورب ضارة نافعة . خدمه حتى أضحى يحمل علم الدراسات الاسلامية وما يتصل بها من قرب أو من بعد ، وبخاصة بعد أن سقطت بغداد على أيدي التتار . سار الأزهر في هذا التاريخ الطويل العريض ككل كائن حي ينهض آناً ويتغير آناً آخر . ولكن الذي لا ينكر والذي هو واضح وضوح الشمس في رابعة النهار أن الأزهر في هذا التاريخ الطويل قد خدم الاسلام والمسلمين في دينهم ولغتهم خدمات جليلة ، بل لقد خدم العالم أجمع بضرب الأمثال في الاخلاص للحق ، وكانت الرياضة الروحية من خصائصه المميزة له .

عرفت مصر في ظل الأزهر نخبة ممتازة من أعلام الفكر ، وأئمة الدين ، وكبار المصلحين . فكنت ترى فيهم الأصولي الثبت ، والفقيه الورع ، والمحدث الحافظ ، والمفسر البارع ، والأديب الظريف ، والعابد الزاهد ، والمرشد المخلص ، والكريم الجواد . بل كثيراً ما كنت ترى كل هذه الصفات مجتمعة في واحد من أولئك العلماء الأعلام الذين تفخر بهم مصر . ويفخر بهم الازهر .

وإن الانسان ليملكه العجب حقاً ، وتأخذه الدهشة حين يرى إنتاج هؤلاء العلماء الأفذاذ الذين أثروا في الأزهر وتأثروا به . خذ لذلك مثلاً : هذا تقي الدين القشيري القوصي الشهير بابن دقيق العيد «توفي سنة ٧٠٢ هـ» قاضي قضاة الشافعية ، اتفق ابن السبكي في طبقات الشافعية ، والسيوطي في حسن المحاضرة ، وابن العماد في شذرات الذهب اتفقوا على هذه الكلمة في شأنه : لم نر أحداً من أشياخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس المائة السابعة . وكان القشيري هذا عالماً في المذهبين . مذهب مالك والشافعي ،

وله فيهما تآليف . فله شرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية . وله شرح على مختصر التبريزي في فقه الشافعية . وله في الحديث : كتاب الالمام في أحاديث الأحكام . ولقد شرح هذا الكتاب غير أن الشرح لم يكمل . ويقول ابن العماد في كتابه شذرات الذهب إن شرح كتاب الألمام هذا سماه القشيري «الامام» . أما ابن السبكي في طبقات الشافعية فيعد كتاب «الأمام» كتاباً آخر غير شرح الألمام . ومما يستوقف النظر أن كل المصادر التي رأيتها تتفق على ان كتاب الألمام هذا في الحديث . وينفرد الزركشي في كتابه البحر المحيط بأن كتاب الالمام هذا في أصول الفقه . ولقد بحثت عن هذا الكتاب فلم أعثر عليه .

وله في الحديث أيضاً شرح على كتاب العمدة لعبد الغني المقدسي . ويقول السيوطي : إن أول إمام حنبلي علت حلوله بمصر هو عبد الغني المقدسي هذا صاحب العمدة . وله شرح على العنوان في أصول الفقه .

وله في أصول الدين وعلوم الحديث كتاب « الاقتراح» ، وابن ثعلب الأدفوي صاحب كتاب الطالع السعيد يعد له أيضاً كتاب « اقتناص السوانح » ويصفه بأنه أتى فيه بأشياء غريبة ، ومباحث عجيبة ، وفوائد كثيرة . وله ديوان خطب . وكان مع كل هـذا شاعراً مفلقاً ، وناثراً مجيداً . وهو القائل :

قد جرحتنا يد أيامنا   وليس غير الله من آسي
فلا ترجو الناس في حاجةٍ   ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تقس بالعقل أفعالهم   ما مذهب القوم بمنقاس
فاهرب من الخلق الى ربهم   لا خير في الخلطة بالناس

وكان ابن دقيق العيد هذا معاصراً لأبي العباس المرسي الصوفي المشهور بالاسكندرية وله معه مواقف جميلة . قال له مرّة — أي لأبي العباس وكان رأساً في الصوفيـة — « أنتم إذا رقيتم على أحد تزندقتم [١] . ونحن إذا لم نرق على الناس تزندقنا »

وكان يعطف على الطلاّب ويساعدهم حتى ماديّا . ويقول : « ضابط ما يطلب مني أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل »

(١) أي أتيتم بأعمال تخالف ظاهر الشرع

ومن أساتذته عز الدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء وتلميذه القشيري هذا هو الذي لقبه بهذا اللقب . وعز الدين هـذا كما كان مثلاً في العلم كان مثلاً في الشجاعة وهو أصدق مرآة نرى فيها أخلاق العلماء .

يقول ابن السبكي في طبقاته « إنه وقف في وجه القائم بأمر مصر وقتئذٍ لما أراد أن يفرض ضريبة على التجار قائلاً : « إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك من الحلي وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي الحرام وضربته سكة ونقداً وفرقته ولم يقم بالكفاية لك أن تطلب القرض ، وأما قبل ذلك فلا »

ويقول عنه أيضاً انه لما توفى عز الدين بن عبد السلام سنة ٦٦٠هـ ومرّت جنازته تحت القلعة ، وشاهد الظاهر بيبرس كثرة الخلق الذين معها قال لبعض خواصه : « اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان أمر الناس فيّ بما أراد لبادروا الى امتثال أمره » .

وكان عز الدين هذا خطيباً لجامع عمرو ولهذه المناسبة أقول : إن المقريزي هذا المؤرخ العظيم كان هو الآخر خطيباً لجامع الحاكم فانظر كيف انقلبت القيم .

ومن علماء مصر الأفاضل الذين أثروا في الأزهر وتأثروا به ذلك العالم البارع الطويل الباع في أصول الفقه وفروعه وفي العربية وغيرها الفقيه المالكي ابن الحاجب — كان أبوه حاجباً عند الأمير عز الدين موسك الصلاحي — صنف في الأصول المختصرة والمنتهى . وفي فقه المالكية المختصر . وله في النحو الكافية ، والوافية ، وفي التصريف الشافية وشرح الكل . وله شرح المفصل ، والأمالي النحوية ، وقصيدة في العروض . ومن أساتذته في القراءات الشاطبي وتوفي بالاسكندرية «سنة ٦٤٦»هـ . وأذكر أنه مدفون بجوار أبي العباس المرسي . ومنهم إمام النحو واللغة ابن هشام الذي قال عنه ابن خلدون « ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه » . ومن أكابر أساتذة العلم المنتجين الذين عرفتهم مصر ذلك الثبت الثقة ، الصدوق النبيل ، الحافظ للحديث ، الحجة فيه ، أستاذ الحديث في المؤيد ، البدر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري . ويقولون إنه داوم على إقراء الحديث فيه وحده ما يقرب من أربعين سنة خلا ما له من الدروس في بقية مدارس القاهرة ، وتناوب وظيفة حسبة القاهرة هو والمقريزي مدة .

وولاه الملك المؤيد « نظر الأحباس » وهـذه توازي وزارة الأوقاف في عصرنا . وكان معاصراً للحافظ بن حجر صاحب كتاب فتح الباري شرح صحيح البخـاري « وكان ابن حجر هذا أصغر من العيني باثني عشرة سنة . ويروي المقريزي أنه كان بينهما من المنافسة ما يكون بين المتعاصرين. فلما فوض إلى العيني تدريس الحديث بالمؤيدية صادف أن مالت مئذنة الجامع المؤيدي على البرج الشمالي وكادت تسقط فهدمت وبنيت من جديد . فقال الحافظ بن حجر في ذلك .

لجامع مولانا المؤيد رونق   منارته بالحسن تزهو وبالزين
تقول وقد مالت عليهم تمهلوا   فليس على حسني أضرّ من العيني

فتحدّث الناس أنه قصد التورية بالعيني .

ويروي المقريزي أن العيني ردّ عليـه بهذين البيتين وهما من نظمه وغيره يقول إنهما لبدر الدين العنتابي .

منارة كعروس الحسن إذ جليت   وهدمها بقضاء الله والقدر
قالوا أصيبت بعين قلت ذا غلط   ما آفة الهدم إلاَّ خسَّة الحجر

وللعيني مؤلفات كثيرة أجلها عمدة القاري هذا الذي تقدم ذكره . ويقولون إنه ابتدأ فيه سنة ٨٢١ وأتمه سنة ٨٤٧ هـ بعد فراغ ابن حجر من شرحه فتح الباري بخمس سنوات. وله أيضاً « نخب الأفـكار في تنقيح مباني الأخبار » في شرح معاني الآثار للامام أبي جعفر الطحاوي في عشر مجلدات. وله «مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار » في مجلدين . ومنها « البناية في شرح الهداية » للامام المرغيناني في عشر مجلدات . ومنها « الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاخرة » لشيخه الرهاوي في المذاهب الأربعة في مجلدين . ومنها عقد الجمان في تاريخ الزمان» في خمس وعشرين مجلداً . وعد مؤلفاته أمرٌ يطول. فليرجع اليها في مقدمة كتابه عمدة القارىء .

ومن رجالات مصر أعيان العلمـاء جلال الدين السيوطي وقد ترجم لنفسه في كتابه حسن المحاضرة. وأذكر باختصار هذه الترجمة فسنرى فيها شيئاً كثيراً عن نظام البحث والدرس

والاشراف العلمي على الطلبة وأنواع العلوم التيكانت تدرس في ذلك الوقت، ورأيهم في بعض العلوم . وأخيراً تلك الصلة الروحية القوية بين الطالب والاستاذ.

قال : كان مولدي بعد المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة ٨٤٩هـ وحملت في حياة أبي الى الشيخ محمد المجذوب رجل كان من كبار الاولياء بجوار المشهد النفيسي . ونشأت يتيماً فحفظت القرآن ولي دون ثمان سنين . ثم حفظت العمدة . ومنهاج الفقه ، والاصول وألفية ابن مالك . وشرعت في الاشتغال بالعلم في مستهل سنة ٦٤ هـ . وأجزت بتدريس العربية في مستهل سنة ٦٦ هـ وقد ألفت فيهذه السنة فكان أول شيء ألفته شرح الاستعاذة والبسملة . وأوقفت عليه شيخنا شيخ الاسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريظاً ولازمته في الفقه إلىأن مات . فلازمت ولده فقرأت عليه وأجازني بالتدريس والافتاء من سنة ٧٦ هـ . وحضر تصديري فلما توفي سنة ٧٨ هـ لزمت شيخ الاسلام شرف الدين المناوي فقرأت عليه قطعة من المنهاج .

ولزمت في الحديث والعربية شيخنا الامام العلامة تقي الدين الشبلي الحنفي فواظبته أربع سنين، وكتب لي تقريظاً على شرح ألفية ابن مالك ، وعلى جمع الجوامع في العربية تأليفي . وشهد لي غير مرة بالتقدم في العلوم بلسانه وبنانه ولم أنفك عن الشيخ الى أن مات . ولزمت شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة فأخذت عليه الفنون من التفسير والاصول والعربية والمعاني وغير ذلك وكتب لي إجازة عظيمة . . .

وشرعت في التأليف سنة ٨٦٦ هـ . وبلغت مؤلفاتي الى الآن ٣٠٠ كتاب سوى ما رجعت عنه . وهنا يخبرنا أنه لما حج شرب من ماء زمزم لأمور منها : أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني ، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ بن حجر . ويقول أفتيت من مستهل سنة ٧١ هـ . . .

ورزقت التبحر في سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع ... ودون هذه السبعة في المعرفة أصول الفقه ، والجدل ، والتصريف . ودونها الانشاء والتوسل ، والفرائض . ودونها القراءات ولم آخذها عن شيخ ودونها الطب . وأما علم الحساب فهو أعسر شيء علي وأبعده من ذهني وإذا نظرت فيمسألة تتعلق

به فكأنما أحاول جبلاً أحمله . . . وقد كنت في بداية الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق ثم ألقى الله كراهته في قلبي .

وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته لذلك . وأما مشايخي في الرواية سماعاً وإجازة فكثير أوردتهم في المعجم الذي جمعتهم فيه وعدتهم نحو ١٥٠ شيخاً. ولم أكثر من سماع الرواية لاشتغالي بما هو أهم وهو قراءة الدراية . وهنا ذكر أسماء مصنفاته فعدّ في « التفسير وتعلقاته ، والقراءة » ٢٢ كتاباً منها : الاتقان في علوم القرآن ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ولباب المنقول في أسباب النزول ، ومفحمات الاقران في مبهمات القرآن ، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب . والكلام على أول الفتح وهو تصدير ألقاه لما باشر التدريس بجامع شيخون بحضرة شيخه البلقيني .

وهذا التصدير قد عثر عليه مخطوطاً فضيلة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر الشيخ مصطفى عبد الرازق في دار الكتب الازهرية تحت رقم ٢٠٤ وورد في هذه المجموعة التي تحتوي على هذا التصدير أنها بخط المؤلف . وكان هذا التصدير موضوع الدرس الذي ألقاه فضيلته أمام حضرتي صاحبي الجلالة مولانا الملك فاروق الأول وجلالة الملك عبد العزيز آل سعود قبل صلاة الجمعة بالأزهر الشريف يوم ١١ يناير سنة ١٩٤٦ .

وهنا ننشر هذا التصدير فانه على صغر حجمه كما قال عنه فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر « يفيد الباحثين في تطور الدراسات الاسلامية وأساليبها . وفي الطرق التي كانت تعتمد عليها مدارس المسلمين في إجازة طلابها وتخريجهم .

تصدير السيوطي (*)

وهذا هو نص التصدير الذي ألقاه الجلال السيوطي مذيلاً بتعليقات حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر :

تصدير مبارك ألقيته يوم أُجلِستُ للتدريس بجامع شيخو رحمه الله ، بحضرة شيخنا قاضي القضاة شيخ الاسلام علم الدين البُلقيني (١) وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك يوم الثلاثاء تاسع ذي القعدة سنة ٨٦٧هـ ، (٢) وقد مضى من عمري ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر وثمانية أيام (٣) .

الحمد لله طالعت على هذا التصدير الكشاف (٤) وتفسير الامام الرازي (٥) وتفسير الامام ابن العربي (٦) والبحر لأبي حيان (٧) وأسباب النزول للواحدي (٨) وتفسير

(*) عن المخطوط رقم ٢٠٤ فن المجاميع بدار الكتب الازهرية ، والتصدير يقع في ثمانية وعشرين سطراً من ظهر الورقة السابقة للاخيرة ، وأربعة وعشرين سطراً في وجه الورقة الاخيرة ، وهذا المخطوط يحتوي على مؤلفات أخرى للسيوطي ، وقد كتب عليه أنه بخط الجلال السيوطي نفسه .

(١) هو الامام علم الدين صالح بن شيخ الاسلام سراج الدين عمر البلقيني ، ولد سنة ٧٩١ هـ . تولى مشيخة الخشابية بجامع عمرو بن العاص ، وهي المشهورة بزاوية الامام الشافعي ، وتولى القضاء الاكبر في سنة ٨٢٦ هـ ألف تفسير القرآن ، قرأ السيوطي عليه الفقه وأجازه بالتدريس ، توفي في الخامس من رجب سنة ٨٦٨ هـ . (٢) يوافق ٢٧ يوليه سنة ١٤٦٣ .

(٣) لان السيوطي ولد بالقاهرة ليلة مستهل رجب سنة ٨٤٩هـ الموافق ١٣ اكتوبر سنة ١٤٤٥ .

(٤) هو التفسير القيم الذي ألفه الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد المتوفى بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ .

(٥) المقصود هو التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » . والامام الرازي هو فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي المتكلم الاشعري المشهور ، ويعرف أيضاً بابن الخطيب ، وهو شافعي في الفقه ، ولد سنة ٥٤٤ وقيل سنة ٥٤٣ وتوفي يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ ولم يتم تفسيره فأتمه غيره بعد وفاته .

(٦) هو الشيخ محيي الدين محمد بن علي الطائي الاندلسي الصوفي المعروف بالشيخ الاكبر المتوفى سنة ٦٣٨ وله تفسير كبير على طريقة أهل التصوف اختصره في ثمانية أسفار .

(٧) البحر المحيط في تفسير القرآن لابي حيان محمد بن يوسف الغرناطي الجياني أثير الدين . ولد في آخر شوال سنة ٦٥٤ هـ وسمع بالاندلس وأفريقية والاسكندرية ومصر والحجاز ، وهو شافعي يميل الى الظاهر ، توفي في ٢٨ صفر سنة ٧٤٥ هـ .

(٨) هو أسباب نزول القرآن لابي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفي سنة ٤٦٨ هـ في جمادى الآخرة وكان استاذ عصره في النحو والتفسير .

السجاوندي (١) وينبوع الحياة لابن ظفر (٢) وصحاح الجوهري (٣) .

والخطبة الى آخر الصلاة من كلام الامام الشافعي رضي الله عنه (٤) .

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والحمد لله الذي لا يؤدَّى شكرُ نعمة من نعمه إلاَّ بنعمة منه توجب على مؤدِّى ماضي نعمه بأدائها نعمةً حادثة يجب عليه شكره بها ، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه . أحمده حمداً كما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلاَّ به . وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه . وأستغفره لما أزلفتُ وأخرت استغفار من يقرّ بعبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلاَّ هو . وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله(٥) . صلى الله عليه وعلى آله كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم إنه حميد مجيد ، ورضي الله عن السادة الصحابة أجمعين ، وعن إمامنا الامام الشافعي المطلبي وسائر الأئمة ، وعن سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ووالده شيخ الاسلام وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين (٦) .

أما بعد — فقد قال الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفرَ لك الله ما تقدَّم من ذنبكَ وما تأخر ، ويتمَّ نعمته عليك ، ويهديَك صراطاً مستقيماً ، وينصركَ الله نصراً عزيزاً » (٧) .

الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه . الثانية علم اللغة. الثالثة علم الإعراب . الرابعة علم المعاني . الخامسة علم التفسير (٨) .

---

(١) هو محمد بن طيفور أبو عبد الله السجاوندي الغزنوي ، توفى فى حدود سنة ٥٦٠ ﻫ

(٢) هو حجة الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر المكي ، توفى بحماه سنة ٥٦٥ ﻫ .

(٣) « الصحاح فى اللغة » للجوهري وهو أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي من أئمة اللغة توفى بنيسابور فى حدود سنة ٤٠٠ ﻫ .

(٤) خطبة « الرسالة » للامام الشافعي ، ص ٧ — ٨ من تحرير الشيخ احمد محمد شاكر

(٥) الى هنا ينتهي كلام الشافعي فى خطبة « الرسالة » .

(٦) هنا جاء فى الأصل : قوله سيدنا ومولانا ، أقول هو شيخنا علم الدين البلقيني ابن الشيخ سراج الدين

(٧) سورة ٤٨ مدنية نزلت فى الطريق عند الانصراف من الحديبية ، الآيات ١ — ٣

(٨) هنا جاء فى الاصل « الكلام على هذه الآية من جهات : الاولى سبب النزول الثانية الى آخره »

أقول: قدَّمت أولاً الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبةُ تقديمه ظاهرة ، وثنَّيت باللغة وقدّمتها على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرعه ومتوقف على معرفته ، وثلثت بالاعراب وقدمته على المعاني الذي هو ثمرة الاعراب ، ثم تلاه المعاني ، ولما انتهيت من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد ، ثم ختمت بالنهاية وهو علم التصوف . وهذا ترتيب حسن لطيف .

***

أما سبب النزول وما يتعلق به فقال الامام أبو الحسن الواحدي رحمه الله : روي عن ابن عباس انه لما نزل قوله تعالى : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم »(١) ، قال المشركون : كيف ندخل في دينك وأنت لا تدري ما يُفعل بك وبمن اتبعك ؟ فنزل قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره . قوله روي عن ابن عباس الخ أقول قوله ابن عباس هذا حكمه حكم المرفوع . وروي أنه لما نزل : ليغفر لك الله ، قال له أصحابه : هنيئاً لك يا رسول الله الجنة لك ! فما لنا ؟ فنزل : ليُدخل المؤمنين والمؤمنات جنات الى آخره (٢) ، ولما نزل : ويتم نعمته عليك ، قالوا كذلك فنزل : « اليوم أكملت لكم دينكم » (٣) ، ولما نزل : وينصرك الله نصراً عزيزاً ، قالوا كذلك فنزل : « وكان حقّاً علينا نصرُ المؤمنين » (٤) .

وروي أن قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره نزل بين مكة والمدينة في شأن الحديبية. قال أنس (٥) ، رضي الله تعالى عنه : لما رجعنا من الحديبية وقد حيل بيننا وبين نُسُكنا ونحن بالحزن والبكاء ، أنزل الله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد أنزل عليَّ آية هي أحب إليَّ من الدنيا وما فيها . وفي رواية : مما طلعت

---

(١) سورة ٤٦ آية ٩ (مكية) .
(٢) سورة ٤٨ آية ٥ (مدنية) .
(٣) سورة ٥ آية ٣ (نزلت بعرفات في حجة الوداع) .
(٤) سورة ٣٠ آية ٤٧ (مكية) .
(٥) الامام أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الانصاري المدني . لازم رسول الله منذ هاجر الى أن مات وكان آخر الصحابة موتاً . واختلف في سنة وفاته ، فقيل : سنة ٩٠ هـ ، وقيل : سنة ٩١ هـ ، وقيل : سنة ٩٢ هـ ، وقيل : سنة ٩٣ هـ .

عليه الشمس . وفي الصحيح انه نزل ليلاً [١] .

وأما ما يتعلق بالآية من جهة اللغة،فقال الامام أبو النصر الجوهري في صحاحه : الفتح يطلق على النصر وعلى الحكم ، ومنه : « افتح بيننا وبين قومنا بالحق [٢] » ، وعلى الماء يجري من عين أو غيرها . والمبين من أبان الشيء إذا أوضحه ، ومنه بان أي اتضح ، واستبان أي ظهر، واستبنته أي عرفته ، والتبيين الايضاح والوضوح أيضاً . والبيان الفصاحة وما به يتبين الشيء من دلالة وغيرها . ومبين أيضاً اسم ماء ، قال الشاعر يا رِيَّها اليوم على مبين ، أي ياريّ ناقتي على هذا الماء . والمغفرة من الغفر وهو الستر والتغطية ، ومنه غفرت المتاع جعلته في الوعاء . والمِغْفر زَرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، وَيقال من هذه المادة : استغفر الله لذنبه ومن ذنبه وذنبَه ، والفعل غفر يغفر، وجاء في لغة غفِر يغفر ، والمصدر مغفرة وغفراناً وغفراً ، وجاء في لغة غفَراً . والذنب الجرم ، والفعل منه أذنب . والنعمة اليد والصنيعة ، وكذلك النعمى والنعماء والنعيم . وَيقال : فلان واسع النعمة أي واسع المال . والهدى يطلق على أمور : أحدها خلق الاهتداء ، ومنه : « انك لا تهدي من أحببت » [٣] : الثاني الدلالة بلطف ، ومنه : « وإنك لتَهدي الى صراط مستقيم »[٤] : الثالث التقدم ، ومنه هوادي الخيل لتقدمها . الرابع التبيين ، ومنه : وأما ثمود فهديناهم » ، كذا قيل ، ويظهر لي أن هذا متحد مع الثاني . الخامس الالهام ، ومنه : « أعطى كلَّ شيء خَلْقَه ثم هَدى » [٥] أي ألهم لمصالحه . السادس الدعاء ، ومنه : « ولكل قوم هاد[٦] » ، أي داعٍ . والصراط هو الطريق الواضح ، والصاد لغة قريش ، وعامة العرب يجعلونها سيناً ، وكعب يجعلونها زاياً ، وأهل الحجاز يؤنثونه كالطريق والسبيل والزقاق والسوق، وبنو تميم يذكّرون هذا كله . وجمعه صُرُط ككتاب وكتب ، والمستقيم

---

(١) الحديث على هذا النحو أقرب الى رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ونصه كما جاء في صحيح البخاري : «لقد أنزلت علي الليلة سورة لهي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس » . وفي غيره من كتب الحديث: « نزل علي البارحة سورة هي أحب إلي من الدنيا وما فيها » . وأما على نحو ما رواه أنس فالاغلب هو : «لقد أنزلت علي الليلة آية أحب إلي مما على الارض » .

(٢) سورة ٧ آية ٨٩ (مكية) .

(٣) سورة ٢٨ آية ٥٦ (مكية) .

(٤) سورة ٤٢ آية ٥٢ (مكية) .

(٥) سورة ٢٠ آية ٥٠ (مكية) .

(٦) سورة ١٣ آية ٧ (مدنية) .

ضد المعوجّ . والنصر مصدر نصره على عدوه ينصره والاسم منه النُّصْرة . ويقال نصر الغيث الأرض أي فاتها . ونصرت الأرض أي مطرت . والعزيز هو الغالب ، ويطلق على المحتاج إليه القليل الوجود .

وأما ما يتعلق بها من جهة الإعراب فقوله : ليغفر الله لك . اختلف في اللام هنا ، فقال صاحب « الكشاف» رحمه الله : للتعليل . قال : فان قلت : كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة ؟ قلت : لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز . وأجاب بجواب آخر وهو أنه يجوز أن يكون فتح مكة ، من حيث إنه جهاد للعدو ، سبباً للغفران والثواب ، قوله : وأجاب الخ ، أقول: هذا الجواب على تسليم أنه جعل مكة(1) للمغفرة . وأجاب الامام فخر الدين (2) بجوابين غير هذين . وقيل اللام هنا للعاقبة ، والمراد أن الله فتح لك لكي يجعل لك علامة لغفرانه لك ، وقيل هي لام القسم وكسرت لحذف النون من الفعل لشبهها بلام كي ، ورد هذا الوجه بأن لام القسم لا تكسر وينصب بها ، ولو جاز هذا الجاز لِيقومَ زيد في معنى ليقومنّ زيد . قال أبو حيان في « البحر » مجيباً عن هذا الرد : أما الكسر فقد علل بأنه لشبهه بلام كي ، وأما النصب فله أن يقول ليس هذا نصباً لكنها الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . قال : وبعد ، فهذا القول ليس بشيء ، إذ لا يحفظ من كلامهم والله لِنقوم ولا بالله ليخرج زيد بكسر اللام وحذف النون وبقاء الفعل مفتوحاً .

وأما ما يتعلق بها من جهة المعاني ، ففي قوله : « إنّا فتحنا » ، وقوله : « ليغفر لك الله» التفات من التكلم الى الغيبة ، ونكتته أنه لما كان الغفران وإتمام النعمة والهداية والنصر يشترك في اطلاقها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وغيره بقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (3) » ، وقوله : « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم (4) » ، وقوله :

---

(1) هكذا في الاصل ولعل الصواب « جعل فتح مكة » .

(2) المقصود فخر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » .

(3) سورة ٤ آية ٤٨ (مدنية) (4) سورة ٢ آية ٤٠ و ٤٧ و ١٢٢ (وهي جميعاً مدنية)

« يهدي من يشاء (١) » ، وقوله : « إنهم لهم المنصورون (٢) » ، ولم يكن الفتح لأحد إلاَّ للرسول ، أسنده تعالى الى نون العظمة تفخيماً لشأنه ، وأسند تلك الأشياء الأربعة الى الظاهر واشتركت الخمسة في الخطاب له ، صلى الله عليه وسلم ، تأنيساً له وتعظيماً لشأنه ، ولم يؤت بالاسم الظاهر ، لأن في الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر . وفي قوله : « نصراً عزيزاً » ، إسناد العزة الى النصر وهو مجاز ، فالعزيز حقيقة هو المنصور ، صلى الله عليه وسلم ، وقيل فيه مجاز الحذف ، والتقدير « عزيزاً صاحبه » . وأعيد لفظ الله في : « وينصرك الله » لمَّا بعد عما عطف عليه وليكون المبدأ مسنداً الى الاسم الظاهر والمنتهي كذلك . قوله : التفات الخ ، أقول : لم يذكر ذلك في « الكشاف » وأشار اليه أبو حيان في « البحر » تلويحاً لا تصريحاً ، قوله : وقيل فيه مجاز الحذف ، أقول : هذا من تعبيري وتصريفي .

وأما ما يتعلق بها من جهة التفسير ، قوله « إنَّا فتحنا » في المراد بالفتح هنا أقوال : أحدها فتح مكة واختاره الفخر (٣) الرازي من الجميع وأبو حيان ، والثاني عام الحديبية عند انفكاكه منها . والثالث قاله مجاهد (٤) فتح خيبر وفي بعض الآي ما يدل عليه . والرابع قال الضحاك (٥) المراد فتح الله له بالاسلام والنبوَّة والدعوة والحجة (٦) والسيف ، والفتح (٧) أبين منه وأعظم وهو رأس الفتوح كلها ، إذ لا فتح من فتوح الاسلام الاَّ وهو عنه ومشتق منه . الخامس قال غيره : المراد نصر الله تعالى على أهل مكة أنك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت. قوله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، قال ابن عباس : ما تقدم قبل النبوة وما

(١) مكرر في أكثر من آية . مثلا ٢: ١٤٢ ، ٢١٣ ، ٢٧٢ (وهي جميعاً مدنية)

(٢) سورة ٣٧ آية ١٧٢ (مكية)

(٣) في الاصل « أبو بكر » وهو لا شك سهو ، وكنية الرازي المفسر صاحب مفاتيح الغيب هي أبو عبد الله أو أبو الفضل وهو بلقبه أعرف .

(٤) مجاهد بن جبر المكي الامام المفسر الحافظ ، مات سنة ١٠٣ هـ بمكة عن ثلاث وثمانين سنة .

(٥) الضحاك بن مخلد الشيباني البصري الحافظ ، مات بالبصرة في الرابع عشر من ذي الحجة سنة ٢١٢ هـ عن تسعين سنة وأشهر (٦) لعله « الدعوة بالحجة » كما ورد في تفسير أبي السعود المطبوع بهامش تفسير الرازي . (٧) لعله « ولا فتح » كما جاء في تفسير أبي السعود المذكور .

تأخر بعدها . وقال غيره : ما وقع وما لم يقع على طريق الوعد بأنه مغفور له . وقال سفيان: ما تأخر : هو ما لم يعلمه . وقال آخر : المتقدم المتأخر معاً ما كان قبل النبوة . وقال آخر : تأكيد للمبالغة كما تقول : أحبك من عرفك ومن لم يعرفك . وقال آخر : ما تقدم من ذنبك يعني من ذنب أبيك آدم وحواء وما تأخر ذنوب أمتك . وقال آخر : المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه . قوله « ويتم نعمته عليك » قيل بالنبوة والحكمة ، وقيل بفتح مكة والطائف وخيبر ، وقيل بخضوع من استكبر ، والصحيح بدخول الجنة . قوله « ويهديك » المراد يثبتك على الهدى كما في قوله « يأيها النبي اتق الله » (١) « يأيها الذين آمنوا آمنوا » وأمثال ذلك . قوله « صراطاً مستقيماً » المراد به هنا الاسلام .

وأما من جهة علم التصوف فلم يرد الينا ما كتبه السيوطي في تصديره عنه .

***

وهذا التصدير يعطينا صورة واضحة عن طرق البحث والدرس وما كان يعتمد عليه في اجازة الطلاب وتخريجهم في ذلك العصر . وبعد أن عدّ السيوطي كتبه في فن التفسير أخذ يعدها في « فن الحديث وتعلقاته » وفي « فن الفقه وتعلقاته » . وفي « فن العربية وتعلقاته » وفي فن الاصول ، والبيان ، والتصوف ، وأخيراً في التاريخ والأدب .

وعد هذه المؤلفات هنا أمر يطول شرحه فليرجع اليها في كتابه حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١ .

وكما عرفت مصر هؤلاء في ظل الأزهر القديم عرفت كثيرين غيرهم في مختلف الفنون والعلوم فعرفت مثلاً من أئمة القراءات أبا القاسم الشاطبي صاحب الشاطبية ذلك المقرىء الضرير أستاذ القراءات في المدرسة الفاضلية الذي كان رأساً في فنه منقطع القرين توفي سنة ٥٩٠ هـ وعرفت في فقه الحنفية «السروجي» صاحب شرح الهداية توفي سنة ٧٠١ هـ

وعرفت في هذه الناحية أيضاً ابن التركماني وقد شرح الهداية كما شرح الجامع الصغير وألقاه دروساً بالمنصورية توفي سنة ٧٤٤ هـ .

كما عرفت في التاريخ المقريزي صاحب الخطط وغيرها وشمس الدين السخاوي صاحب كتاب الضوء اللامع لأهل القرن التاسع في ست مجلدات وهو من أوسع المصادر التي عرفها

(١) سورة ٣٣ آية ١ (مدنية)

الباحثون في تاريخ القرون الوسطى ، استدرك فيه على شيخه ابن حجر العسقلاني ما فاته من أعيان المائة الثامنة وبسط تاريخ أهل القرن من رجال ونساء ممن توفوا في العصر المذكور أو تأخر الى القرن العاشر . وله أيضاً الجواهر والدرر في ترجمة الشيخ ابن حجر . وفتح المغيث في شرح ألفية الحديث . والمقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة . ويقول ابن العماد في كتابه شذرات الذهب إنه أجمع وأتقن من كتاب السيوطي المسمى بالجواهر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة. وله غير ذلك توفي سنة ٩٠٢ هـ ويكفي ذلك عرضاً وتمثيلاً لبيان انتاج من عاشوا بمصر في ظل الأزهر في ذلك الزمن السحيق وهو انتاج قيم عظيم في بابه ليس في ذلك من شك .

نظام التعليم في الازهر القديم

وكان النظام التعليمي للازهر في ذلك الوقت يتلخص فيما يلي : ـ

١ — كان هناك أستاذ أكبر للمادة يشرف على من دونه . وهؤلاء كانوا يحرصون على ملازمة أستاذهم حتى الممات وكل أمنيتهم أن يصلوا الى مثل مرتبته في الفن . فالسيوطي مثلاً يحدثنا عن نفسه يقول : « لما حججت شربت من ماء زمزم لامور منها : أن أصل في الفقه الى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني . وفي الحديث الى رتبة الحافظ بن حجر » .

ويقول : كان أول شيء ألفته « شرح الاستعاذة والبسملة » وأوقفت عليه شيخنا شيخ الاسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريظاً ولازمته في الفقه إلى أن مات .

٢ - كان الطالب يصح أن يجاز في مادة ويرجأ في الأخرى . فهو في مادة أستاذ معلم وفي أخرى طالب تحت الاجازة .

٣ — كانت الشهادات تعطى من الأساتذة وتسمى إجازة . وكان الطالب إذا آنس من نفسه القوّة في العلم والقدرة على التدريس والافتاء طلب من شيخه أن يجيزه . وسننشر بعد قليل صورة إجازة من هذه الاجازات .

٤ — كان للطالب منتهى الحرية في اختيار المادة ، والأستاذ ، وله الحرية أيضاً في الغياب والحضور .

٥ — كان لكل كتاب قارىء غالباً . فمثلاً نرى البدر العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري يسمع صحيح البخاري على أستاذه العراقي بقراءة الشهاب احمد بن منصور الأشموني . ويسمع الالمـام في أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد بقراءة غيره . ويسمع محاسن الاصطلاح وتضمين مقدمة ابن الصـلاح على أستاذه سراج الدين البلقيني بقراءة السراج قاري الهداية وهكذا .

وكان الأستاذ قبل أن يلقي درسه يتوجه الى الله يستلهمه العون مفتتحاً درسـه بسم الله الرحمن الرحيم ثم يحمد الله ويصلي على نبيه . ويرشد الى المصادر التي رجع اليها في درسه ويسند كل رأي . أو اعتراض أو جواب لقائله . وكان تلقين الطالب المعلومات يأتي إما عن طريق الرواية أو عن طريق الدراية .

وكانت هنالك صلة روحية قوية بين الأستاذ والطالب ، مربوطة برباط العلم الخالص لوجه الله . بل قل كانت هناك بنوّة في العلم . فالاستاذ والد والطلاب أبناء والـكل يكوّنون أسرة علمية كأسرة النسب بل هي أقرب ، لأن أساسها المودة التي لا تعرف العقوق . ومظاهر هذه الصلة الروحية كانت تتجلى من ناحية الاستاذ في عطفه على الطالب ، فهو للطالب في العلم أستاذ ، وفي الخير موجه ، وفي النافع مرشد ، وفي البحوث مشرف مخلص . كنت ترى الاستاذ يسأل عن ابنه في العلم إذا غاب ، ويعوده إذا مرض ، ويعنى به في جميع شؤونه حتى ماديـّا .

روى ابن ثعلب الادفوي الشـافعي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ في كتابه الطالع السعيد » أن ابن دقيق العيد كان يصحب قاضي القضاة السروجي الحنفي . فكان إذا سافر الى القـاهرة يذكر له كل سفرة جماعة من الطلبة المعروفين بالخير ويحضر سجلات لهم من غير أن يعرفوا . وكما كان هناك العطف الخالص من ناحية الاستاذ ، كان هناك الاحترام والتوقير والاكبار والاجلال من ناحية الطالب ، ويجمع الـكل التعاون في طلب الحقيقة ونشر العلم .

قلنا فيما تقدّم إن الشهادة كانت تعطى للطالب من الاستاذ وتسمى اجازة . وها هي ذي صورة اجازة من ابن دقيق العيد الى تلميذه شمس الدين بن المفضل بالفتوى والتدريس .

ابتدأها بعد سؤال شمس الدين له بالاجازة قال :

«استخير الله تعالى في الايراد والاصدار ، واعتصم به من آفتي التقصير والاكثار ، واستغفر الله فيما فرط في الجهر والاسرار ، وأقول : إني ذاكرت فلاناً زينه الله بالتقوى وحرسه في السر والنجوى ، في فنون من العلوم الشرعية ، العقلية ، والنقلية،فألفيته يرجع إلى معقول صحيح ، ومنقول صريح ، وإطلاع على المشكلات ، وإضطلاع بحل المعضلات ، لاسيما في فقه المذهب ، فانه أصبح فيه كالعلم المذهب . وقام بعلم العربية ، والتفسير ، فصار فيها الفاضل النحرير، وقد أجبته إلى ما التمس، وإن كان غنيًّا بما حصل واقتبس، فليدرس مذهب الامام الشافعي رضى الله عنه لطالبيه . وليجب المستفتي بقلمه وفيه ، ثقة بفضله الباهر، وورعه الوافر ، وفطرته الوقادة ، وألمعيته المنقادة ، والله تعالى ينفعنا وإياه بما علمناه ، ويرفعنا بذلك لديه فما المقصود سواه».

وكان الطالب يعني بأمر آبائه في العلم فنرى مثلاً . العيني شارح البخاري المتقدم ذكره يؤلف كتاباً يستوفى فيه تراجم شيوخه يسميه « معجم الشيوخ » ، ونرى الامام السيوطي يترجم لمائة وخمسين من شيوخه في معجم كبير يسميه « حاطب ليل وجارف سيل » . ونرى الامام النووي في كتابه « تهذيب الأسماء واللغات » يرسم سلسلة لمن تفقه عليهم مبتدئاً بأستاذه حتى الامام الشافعي . ثم يمضي إلى رسول الله صلوات الله عليه فيقول : « فأما أنا فأخذت الفقه قراءة وتصحيحاً وسماعاً وشرحاً وتعليقاً عن جماعات أولهم ... ثم يمضي في السلسلة إلى أن يصل الى رسول الله.

ونراه في مقدمة هذه السلسلة يقول : « وهذا — أي العناية بأمر سلسلة التفقه — من المطلوبات المهمات، والنفائس الجليلات،التي ينبغي للمتفقه والفقيه معرفتها وتقبح به جهالتها، فإن شيوخه في العلم آباء في الدين ، وصلة بينه وبين رب العالمين. وكيف لا يقبح جهل الانسان بهم ، وهم الوصلة بينه وبين ربه الكريم الوهاب ، مع أنه مأمور بالدعاء لهم ، وبرهم وذكر مآثرهم ، والثناء عليهم ، وشكرهم » .

ونرى النووي هذا أيضاً في مقدمة كتابه « المجموع » يعقد فصلاً في النهي الأكيد والوعيد الشديد لمن يؤذي أو ينتقص الفقهاء والمتفقهين والحث على إكرامهم وتعظيم حرماتهم ثم يعقد بعد ذلك فصلاً آخر في آداب المعلم والمتعلم .

وهو من أحسن ما خطت يد إنسان في بابه ، وهو فيه دستور عظيم، أحيل القارىء عليه ولولا خوف التطويل لنقلته إليه .

سارت الدراسات الاسلامية بمصر في ظل الأزهر فأنبتت نباتاً حسناً الى أن غشيته غاشية من سلطان ظاهرتين اثنتين كانتا فأوحتا الى أذهان الكثيرين معنى أضر بهذه الدراسات ضرراً بليغاً .

تحريم الاشتغال بالمنطق

والنهي عن التأليف

أما الظاهرة الاولى : وهي تحريم الاشتغال بالمنطق فلقد تأثرت بها مصر بعد أن أفتى أبو عمرو بن الصلاح في الشام بتحريم الاشتغال بالمنطق تعلماً وتعليماً — توفى ابن الصلاح هذا « سنة ٦٤٣هـ » — أما أن مصر تأثرت بها فالسيوطي في كتابه حسن المحاضرة — ج ١ ص ١٥٧ — يقول : « وقد كنت في مبادىء الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق ثم ألقى الله كراهته في قلبي وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته لذلك »

ولم يكتف السيوطي بعد أن سمع هذه الفتوى بترك الاشتغال بالمنطق ، بل ألف كتاباً في تحريم الاشتغال به سماه « القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق» . وهذا الكتاب عده السيوطي مع كتبه التي ذكر عدتها في كتابه حسن المحاضرة .

ثم بعد ذلك ألف السيوطي نفسه كتاباً آخر نهى فيه عن علم الكلام بجوار النهي عن المنطق سماه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وهذا الكتاب مخطوط موجود بمكتبة الازهر تحت رقم ٢٠٤ ضمن مجموعة يقال إنها بخط السيوطي نفسه . وهذه المجموعة عثر عليها فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق وفيها التصدير المتقدم له عن سورة الفتح ومقدمة هذا الكتاب ــ « صون المنطق والكلام عن فن المنطق» ــ تعطينا صورة واضحة عما كان يجري في ذلك الوقت من نقاش وجدل بين المؤيدين لدراسة المنطق والمانعين لها . لذلك أنشر منها قطعة . قال تحت هذا العنوان :

صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام

«وبعد» فقد كنت قديماً في سنة سبع أو ثمان وثمانمئة ألفت كتاباً في تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته «القول المشرق» ضمنته نقول أئمة الاسلام في ذمه وتحريمه وذكرت فيه أن شيخ الاسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية ألف كتاباً في نقض قواعده ولم أكن إذ ذاك وقفت عليه ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان في هذا العام وتحدثت بما أنعم الله به عليّ من الوصول الى رتبة الاجتهاد. ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهادمعرفة فن المنطق. وقد فقد هذا الشرط عندي بزعمه، وما شعر المسكين أني أحسنه أكثر ممن يدّعيه ويناضل عليه، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه وما يتولد منها معرفةً ما وصل اليها شيوخ المناطقة الآن إلا شيخنا «الكافيجي» فقط. فتطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيته سماه «نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان»

وأحسن فيه القول ما شاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها فلخصته في تأليف لطيف سميته «جهد القريحة في تجريد النصيحة».

ثم إن كثيراً من المخبطين الذين هم عن تحقيق العلم بمعزل لهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه. وما مستند ابن الصلاح في افتائه بذلك؟ ونحو ذلك من العبارات. والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه. ويدأبون فيه وفي أبحاثهم لا يستعملونه فيخبطون فيه خبط عشواء، ولا يهتدون عند المناظرة والاستدلال إلاّ إلى عمياء.

ولقد اجتمع بي بعض من قطع عمره في المنطق فرأى قول ابن الصلاح في فتاويه: «وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين» فقال: هذه شهادة على نفي فلا تقبل. فقلت: يا سبحان الله. لا طريق أهل الشرع سلكتم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم! أما أهل الشرع فيقولون: إن النفي إذا كان من أهل الاستقراء التام فانه يقبل ويعتمد. وقد جرى على ذلك أهل الحديث، وأهل الفقه، وأهل العربية لغة ونحواً وتعريفاً.

وقد رأيت أن أصنف كتاباً مبسوطاً على طريقة أهل الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً

وبالحق صادعاً أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفي الاباحة الى المذكورين . ولما شرعت ولزم منه الانجرار الى نقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام لما بينهما من التلازم سميت الكتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » ... الخ . انتهى كلام السيوطي .

لا يعنينا هنا تتبع تاريخ هذه الظاهرة وهل أول من شنها بمصر السيوطي أم سبقه بها غيره كابن تيمية مثلاً وقد أقام بمصر مدة سبع سنين كان طبعاً يبث فيها أفكاره، لا يعنينا هذا بل الذي نقصده هو أن علماء مصر لم يسلموا من التأثر بالقول بتحريم الاشتغال بالمنطق وظهر هذا الأثر في جدلهم ونقاشهم ومؤلفاتهم فضرَّ ذلك بسير الحياة العلمية في مصر أو بعبارة أخرى في الازهر فقد كانت عائقاً عاق التقدم العلمي وكانت حرباً على علم غايته ترقية فكرة الحق .

ولي أو للقارىء أن يسأل اذا كان من شروط الاجتهاد معرفة المنطق كما يعترف بذلك السيوطي نفسه فكيف يحرّم الاشتغال به تعلماً وتعليماً ابن الصلاح وابن تيمية والسيوطي ؟

وإذا كانت الظاهرة الأولى أفتى بها في الشام وأخذت تسعى حتى دخلت مصر فتأثرت بها الحركة العلمية في الأزهر فلقد ظهرت الثانية وهي النهي عن التأليف في مصر فنادى بها عالم من علمائها هو شمس الدين البابلي الشافعي القاهري الأزهري المتوفي سنة ١٠٧٧ هـ.

نهى البابلي هذا عن التأليف واعتبره مضيعة للوقت فلقد فرغ في زعمه التأليف في سائر الفنون قال « في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج ٤ ص ٤١ » :

« التأليف في هذه الأزمان من ضياعة الوقت فان الانسان إذا فهم كلام المتقدمين الآن واشتغل بتفهيمه فذاك من أجل النعم وأبقى لذكر العلم ونشره ، والتأليف في سائر الفنون مفروغ منه وإذا بلغه أن أحداً من علماء عصره ألف كتاباً يقول : لا يؤلف أحد كتاباً إلاَّ في أحد أقسام سبعة ولا يمكن التأليف في غيرها وهي إما أن يؤلف في شيء لم يسبق إليه يخترعه ، أو شيء ناقص يتممه ، أو شيء مستغلق يشرحه ، أو طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه ، أو شيء مختلط يرتبه أو شيء أخطأ فيه مصنفه يبينه ، أو شيء مفرَّق يجمعه» . انتهى كلام البابلي .

وإذا كانت الظاهرة الأولى قد غلت العقل عن النظر في علم المنطق ومن باب أولى الفلسفة التي هي كل لهذا الجزء غلته عن العلم الذي يرينا كيف نفكر بل كيف ينبغي أن نفكر . فهي من ناحية أخرى قد أضرّت بالحياة الاجتماعية ، فأوقعت بعض الأفراد في نزاع جرّ إلى خصومة فعداوة .

اذا كانت الظاهرة الأولى قد فعلت فعلها هذا فوق ما ضيعت من وقت في نقاش فارغ فان الظاهرة الثانية — ظاهرة النهي عن التأليف — قد خلفت لنا هذه الحواشي والتقارير وتقارير التقارير . وما الى ذلك من الغلو في الصناعات اللفظية .

***

والآن أعرض أشهر الكتب الازهرية التي تدرس في الازهر لنرى العصور التي ألفت فيها ، وأثر الأزهر في هذه الكتب ، وفي أي العلوم كان أكثر أثراً :

أشهر الكتب التي تدرس في الازهر

النحو

١ — اجرومية محمد بن داود الصنهاجي توفى عام ٧٣٣ هـ

شروحها

١ — شرح الشيخ حسن الكفراوي المتوفي عام ١٢٠٢ هـ

٢ — « « خالد الأزهري « « ٩٠٥ هـ مع حاشيتي أبي النجا والعطار

٢ — كتب ابن هشام المتوفي عام ٧٦١ هـ

١ — قطر الندى ٢ — شذور الذهب ٣ — مغني اللبيب

٣ — ألفية ابن مالك المتوفي عام ٦٧٢ هـ

شروحها

١ — ابن عقيل المتوفي ٧٦٩ هـ

٢ — الاشموني « ٩٠٠ هـ مع حاشية الصبان المتوفي ١٢٠٦ هـ

علوم البلاغة

١ — رسالة أبي القاسم السمرقندي المتوفي سنة ٨٠٩ هـ مع شروحها وحواشيها
٢ — رسالة الدردير « « ١٢٠١ هـ
٣ — تلخيص المفتاح للقزويني « « ٧٣٩ هـ وأهم شروحه
١ — مطول سعد الدين التفتازاني المتوفي ٧٩١ هـ

المنطق

١ — سلم الأخضري المتوفي عام ٩٤١ هـ
٢ — ايساغوجي وضعه فرفريوس وشرحه الأبهري المتوفي عام ٦٦٣ هـ
٣ — الشمسية لعلي بن عمر القزويني المتوفي عام ٦٧٥هـ
٤ — موجز لمحمد بن يوسف السنوسي المتوفي عام ٨٩٢ هـ

التوحيد

١ — الجوهرة لابراهيم بن ابراهيم اللقاني ١٠٤١ هـ
٢ — الخريدة للدردير (سبق ذكره)
٣ — كتب السنوسي (ذكر سابقاً)
٤ — عقائد النسفي : لنجم الدين أبو حافظ عمر بن حمد توفى سنة ٥٣٧ هـ

التفسير

١ — الجلالين للامامين الجليلين جلال الدين المحلي المتوفى ٨٦٤هـ وجلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١ هـ
٢ — فخر الدين الرازي المتوفي ٦٠٦ هـ
٣ — السراج المنير للخطيب القزويني « ٩٧٧ هـ
٤ — ارشاد العقل السليم لأبي مسعود العمادي التركي « ٩٨٢ هـ

٥ — البيضاوي المتوفي ٧١٦ هـ
٦ — السيوطي » ٩١١ هـ
٧ — الطبري » ٣١٠ هـ
٨ — مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات المعروف بالنسفي توفي سنة ٧٠١ هـ أو ٧١٠ هـ .

الحديث والسيرة والمصطلح

١ — المواهب اللدنيّة للقسطلاني المتوفي سنة ٩٢٣ هـ
٢ — الشمائل للترمذي » ٢٧٩ هـ
٣ — الجامع الصغير للسيوطي » ٩١١ هـ
٤ — الشفا للقاضي عياض » ٥٤٤ هـ
٥ — البيقونية ألفه أحد علماء القرن الحادي عشر للهجرة

الأصول

١ — جمع الجوامع لعبد الوهاب السبكي المتوفي سنة ٧٧١ هـ
٢ — ابن الحاجب » » ٦٤٦ هـ

الفقه

١ — فقه الحنفية

١ — الهداية لعلي الميرغناني المتوفي ٥٩٣ هـ

٢ — كنز الدقائق لعبد الله بن احمد النسفي المتوفي ٧١٠ هـ ، مع شروح العيني المتوفي ٨٥٧ هـ ، وملاً مسكين المتوفي ٩٥٠ هـ ، وابن نجم المتوفي ٩٧٠ هـ ، ومصطفى الطائي المتوفي ١١٩٢ هـ .

٣ — نور الايضاح لحسن الشرنبلالي المتوفي ١٠٦٩ هـ

٤ — مراقي الفلاح مع حاشية الطهطاوي المتوفي ١٢٣١ هـ .

٥ — شرح الحصكفي المتوفي عام ١٠٨٨ هـ المسمى الدر المختار مع حاشية ابن عابدين المتوفي ١٢٥٣ هـ على تنوير الأبصار لمحمد بن عبد الله التمرتشي المتوفي سنة ١٠٠٤هـ.

٦ — كتاب غرر الأحكام وشرحه المسمى درر الأحكام لملا خسرو المتوفي عام ٨٨٥ هـ.

٢ — فقه الشافعية

١ — منهاج الطالبين للنووي المتوفي عام ٦٧٦هـ، وهو مقتبس من كتاب المحرر للرافعي المتوفي عام ٦٢٣هـ. وأشهر الشروح التي كتبت على المنهاج هي :

٢ — النهاية للرملي المتوفي سنة ١٠٤٤.

٣ — تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي المتوفي عام ٩٧٣ أو ٩٧٤ هـ.

٤ — التحرير لزكريا الانصاري المتوفي عام ٩٢٦هـ.

٥ — منهج الطلاب لزكريا الانصاري أيضاً.

٦ — شرح ابن القاسم الغزي المتوفي عام ٩١٨هـ المسمى القول المختار.

٧ — مختصر أبي شجاع الأصفهاني المتوفي حوالي عام ٥٠٠ هـ.

٣ — فقه المالكية

١ — الرسالة لعبدالله بن أبي زيد القيرواني المتوفي عام ٣٨٨ هـ. وقد شرح هذه الرسالة كثيرون منهم: أبو الحسن الشاذلي المتوفي ٩٣٩هـ، والتتائي المتوفي عام٩٤٢هـ، والأجهوري المتوفي ١٠٦٦ هـ.

٢ — مختصر خليل بن اسحق المتوفي ٧٦٧هـ ولهذا المختصر الذي كتبه مكانة سامية بين المالكية أشبه بمكانة كتاب النووي بين الشافعية. وقد شرحه كثيرون نذكر من بينهم الحطاب والمازني والتتائي، والأجهوري، وعبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفي ١٠٩٩هـ، والخرشي المتوفي عام ١١٠١ هـ، والدردير المتوفي ١٢١٠هـ ومحمد عليش المتوفي سنة ١٢٩٩ هـ.

٣ — متن العشماوية لعبد الباري العشماوي مع شرح احمد بن التركي المتوفي حوالي عام ٩٩٢ هـ.

٤ — العزية وقد شرحها كل من ابن التركي والفيشي والزرقاني.

٤ — فقه الحنابلة

١ — دليل الطالب لمرعي بن يوسف المتوفي ١٠٣٣ هـ ومنتهى الايرادات لمحمد بن أحمد الفتوحي .

***

هذه هي أشهر الكتب الأزهرية والعصور التي ألفت فيها .

واذا نظرنا الى أثر الأزهر في هذه العلوم ونسبنا العالم المصري الى الأزهر نجد أن الأزهر له أكبر الأثر في أصول الفقه وفي النحو والحديث والتفسير والفقه فابن السبكي [١] وابن الحاجب [٢] مصريان . وكذلك النحو فابن هشام مصري وهو الذي قال عنه ابن خلدون « ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية أنحى من سيبويه » . إلى آخر ما تراه بعد أن ترجع إلى جنسية مؤلف الكتاب .

هذه صورة مصغرة عرضناها للأزهر القديم والآن نرى الأدوار التي مرت به حتى وصل الى ما هو عليه الآن .

---

(١) عبد الوهاب السبكي ولد بالقاهرة ولازم الاشتغال بالفنون على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب ويخبرنا صاحب كتاب معجم المطبوعات العربية والمعربة يقول « ومما قرأته في كتاب مخطوط ما يأتي أجاز له ابن الشحنة ويونس الدبوسي وسمع الصابوني وابن سيد الناس ثم قدم مع والده الى دمشق فسمع بها على زينب بنت الكمال وقرأ بنفسه على المزي ولازم الذهبي وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية أن أهل زمانه رموه بالكفر وتحزبوا عليه وأتوا به مقيداً مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام ليشهدوا عليه ثم تداركه اللطف على يد الشيخ جمال الدين الاسنوي . وكتابه جمع الجوامع هذا جمعه من زهاء مائة مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في اختصار (معجم المطبوعات العربية والمعربة بمجمع فؤاد الاول للغة العربية تحت نمرة ١٥٨٦ ج ٢ عمود ١٠٢ ، ١٠٣)

(٢) ابن الحاجب ولد باسنا في الصعيد وقرأ على الشاطبي بعض القراءات وسمع الحديث عليه وأخذ الفقه عن أبي منصور الابياري وانتقل الى دمشق ودرس بجامعها في زاوية مالكية وأكب الفضلاء على الاخذ عنه ثم عاد الى مصر وتوفي بالاسكندرية وقبره خارج باب البحر بتربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة

خطوات الازهر

جاء السيد جمال الدين الأفغاني إلى مصر فغرس في نفوس أبنائها حكمته الخالدة « لا يجتمع الذل والاسلام في قلب واحد » وجدت هذه الكلمة في نفوس تلاميذ الشيخ مكاناً خصباً فنمت وترعرعت ، حتى أثمرت تلك النهضة الجديدة التي حمل لواءها بعده تلميذه المخلص الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده .

حمل الأستاذ الامام لواء النهضة منادياً بكلمته المشهورة الخالدة « الايمان الذي يجتمع معه أدنى خوف من المخلوقات ليس بإيمان . ومن كان عنده من الثقة بالله ما لا يخشى معه أحداً فهو المؤمن . وهذا الإيمان هو الذي يضع رجل صاحبه في عتبة الجنة » .

وماذا يصنع ؟ وجه همته فيما وجه إلى إصلاح الأزهر، فهو معقل الدين ، وحصن اللغة، ومنه ينبغي أن تخرج المثل العليا للناس . أما أن يبقى على ما هو عليه فذلك مما يضر ولا ينفع

نظر إلى الأزهر وقتئذٍ فوجده لا نظام له ، والطلبة مهملين ، والعلماء الذين هم قدوة الناس وأئمتهم ، أقرب إلى التأثر بالأوهام والانقياد إلى الوساوس من العامة وأسرع إلى مشايعتها منهم وعلة ذلك فساد طرق التعليم والتربية في الأزهر.

كان الأزهر وقتئذٍ يرغب عن بعض العلوم ولا يرى في الاشتغال بها فائدة ، بل يحرمها . مثلاً كانوا يرغبون عن التاريخ ، فصرخ فيهم صرخة قائلاً : « إذا بقيتم على جهلكم بالتاريخ إلى هذا الحد فلا يمكنكم أن تعرفوا دينكم ولا نجاح لكم في دنياكم ، إن قراءة التاريخ واجب من الواجبات الدينية ، وركن من أركان اليقين فلا بد من تحصيله » .

رآهم يعرضون عن دراسة الأدب فقال لهم : « ترك الاشتغال بدقائق الفصاحة ، والبلاغة ، والبراعة موت للحياة العقلية » .

رآهم في شبه عزلة عن الأمة فقال : « من أكبر التقوى علو الهمة ، والسعي في مصلحة الأمة، ونفع الناس » .

رأى أسلوب التعليم في الأزهر إنما يعني أكثر ما يعني بالصناعية اللفظية،ويطبق ذلك حتى على القرآن الكريم فقال : « لا يمكن لهذه الامة أن تقوم ما دامت هذه الكتب فيها — يعني كتب التعليم التي تدرس في الازهر وأمثالها — ولن تقوم إلا بالروح التي كانت في القرن الاول وهي القرآن، وكل ما عداه فهو حجاب قائم بينه وبين العمل والعلم ..ثم قال: إنما يصعّب القرآن توهم أنه صعب . وكلما أدخل الانسان على نفسه الصعوبة صعب عليه . وكلما مكن نفسه من الفهم مكنه الله منه . إن لكلام الله أسلوبا خاصًّا يعرفه أهله ومن امتزج بلحمه ودمه . وأما الذين لا يعرفون منه إلاّ مفردات الالفاظ وصور الجمل فأولئك عنها مبعدون . يجب على كل شخص له إيمان صحيح ، أن يعقل عقائده على الوجه الذي في كتاب الله وسنة رسوله » الى آخر ما قال .

***

هذا هو حال الازهر في القرن الماضي ، وكان رأي الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده في اصلاح الازهر يوضحه هذه الكلمات التي سقناها له .

ولأجل أن نتصور أكثر ماكان عليه الأزهر يومئذٍ ننشر له مقالا كتبه هو نفسه تحت عنوان « الجامع الازهر » ، ثم ننشر له بعد ذلك بعض اقتراحات اقترحها لاصلاح دار العلوم ورأى أنها لازمة ليمكن أن ينتهي أمرها الى أن تحل محل الازهر وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر .

قال : « الجامع الازهر مدرسة دينية عامة يأتي اليها الناس إما رغبة في تعليم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة، وإما طمعاً في بعض الامتيازات لطلاب العلم فيه، ولا يزال بعضها إلى اليوم . ولكن مما يؤسف عليه أنه لا نظام لها في دروسها . ولا يسأل فيها التلميذ أيام الطلب عن شيء من أعماله . ولا يبالي أستاذه حضر عنده في الدرس أم غاب ، فهم أم لم يفهم . صلحت أخلاقه أم فسدت . ويمر عليه الزمان الطويل ، لا يسمع فيه نصيحة من أستاذه تعود عليه بالصلاح في دنياه أو دينه، وإنما يسمع منها ما يملأ القلب بغضاً لكل من

لم يكن على شاكلته في الاعتقاد حتى من بني ملته ، ويطبق على الذهن غفلته ، ويستفزه الطيش لتصديق كل ما يسمع ، إذا كان موافقاً لمبدأ التعصب الجاهلي ، فأغلب الاوقات تمر على أهل الجد منهم في فهم مباحث لبعض المتأخرين لا فائدة فيها ، ولا يتعلمون من الدين إلاّ بعض المسائل الفقهية . وطرفاً من العقائد على نهج يبعده عن حقيقته أكثر مما يقرب منها . وجلّ معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين . ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها .

ثم ان المعروفين بالعلماء وهم الذين يتممون دروسهم في هذه المدرسة ، ويؤذن لهم بالتدريس فيها ، هم قدوة الناس وأئمتهم ، مع أنهم أقرب الى التأثر بالأوهام ، والانقياد إلى الوساوس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم . وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية المختلفة التي لا ترجع إلى أصل صحيح فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية عن تقدير السلطة الصالحة قدرها .

إصلاح الأزهر لا بد أن يكون بالتدريج في تغيير نظام الدروس وجعلها في الابتداء تحت قواعد ساذجة قريبة من الحال الحاضرة فيها ، بحيث يقرر فيها أن كل من أدرج اسمه في جدول الطلبة يلزم بالحضور في الدروس وإلاّ حرم الامتياز ، وكل أستاذ يسأل عن طلبته ثم يجعل ما ينالونه من المنافع الطفيفة منوطاً بالفهم لا بالكتب ، وتغيير بروجرام الدروس ويزاد عليه أصناف من الكتب بحيث يدخل فيه تدريس الآداب الدينية المفقودة الآن بالكلية ، ويكلف الاستاذ بتعهد أخلاق تلاميذه ، لتكون منطبقة على تلك الآداب بقدر الامكان ، ويجعل شيخ الجامع رقيباً على الأساتذة والتلامذة في ذلك ، ثم يعدّل نظام الامتحان النهائي وشروطه . وكل ذلك يكون على طرق بسيطة لا توجه الأذهان إلى شيء خلاف المصلحة وتفصيلها يكون في لائحة مخصوصة .... وقد يظن بعض من لم يتفكر في حال البلاد ومرتبتها الأدبية والدينية أن إصلاح الأزهر لا يمكن ، لأنه يترتب على مجرد الشروع فيه تشويش أذهان العلماء ، والعامة على إثرهم ، فهذا ظن فاسد لا يؤيده دليل ، ولم تقض به تجربة ، إلاّ ما كان من بعض الرؤساء من مدة عشرين سنة ، عند ما أراد ادخال بعض العلوم الصناعية فيه ، فقاومه بعض من كان موجوداً من العلماء فيئس من الاصلاح وترك الأمر الى اليوم ، فقد كان ذلك قبل أن تتقلب الحوادث على مصر ، ولم يكن بالتدريج اللائق ، أما الآن فقد تغيرت

الأحوال وأصبح الاصلاح فيه أهون منه في جميع المصالح » . انتهى المقال

وها هي ذي بعض الاقتراحات أنشرها وهي من غير شك تلقي ضوءاً امام المفكرين في أمر التعليم . ولما كانت هذه الاقتراحات خاصة بدار العلوم كما قلنا حذفت منها ما يشير إلى المدرسة وليس في ذكره هنا فائدة ما دمنا بصدد الكلام على الأزهر .

١ — زيادة بعض علوم منها علوم الآداب الدينية ، وفن أصول النظام مع تعلقه بالدين .

٢ — تغيير طريقة تدريس تفسير القرآن وتعلم الأحاديث النبوية .

٣ — اختيار معلمين صالحين للقيام بالعمل الموصل الى الغاية المطلوبة .

٤ — وهو أهم ما يجب ، أن يكون تحت نظام شديد في التهذيب وملازمة العمل بما يعلمون .

٥ — أن تكون درجتهم في الوظائف على حسب أدبهم واقتدارهم على التأديب .

٦ — ان يكون للموظف سلطة تامة على تهذيب التلامذة ، وتربية نفوسهم وتقويم أخلاقهم وطباعهم وأرقاهم وظيفة يكون رئيساً لمن دونه

٧ — أن يبقوا بلباسهم الذي هو لباس أهل الدين مهما ترقوا في الوظائف

ثم قال : يلزم لهذا المشروع كتب تؤلف جديداً ولوائح تنظم للعمل على مقتضاها وذلك كله يمكن بعد العزم على الاجراء » .

ذلك المقال يصوّر لنا إلى حدٍّ كبير حال الأزهر في القرن الماضي كما يصوّر حال الطلاّب ويصوّر ما كان عليه الأساتذة وكيف كان يطعن هؤلاء الأساتذة كل من لم يكن على شاكلتهم في الاعتقاد حتى من بني ملته ، ويصوّر رغبة المجدين من الطلاب عن هذا اللون من التعليم وانصرافهم الى الاشتغال بمباحث لبعض المتأخرين لا فائدة فيها ، كما يصوّر مقدار ما كان يدرس في الأزهر متعلقاً بالدين. ويصوّر جل معلومات الأزهريين في ذلك الوقت وأنها كانت تلك الزوائد والأوشاب التي علقت بالدين وليست منه، والتي يخشى ضررها ولا يرجى نفعها . وأخيراً يبين حال أساتذة الازهر وأنهم كانوا أقرب الى التأثر بالاوهام والانقياد الى الوساوس من العامة وأسرع الى مشايعتها منهم . ثم يرجع سبب كل هذا الى فساد طرق التعليم والتربية المختلفة التي لا ترجع الى أصل صحيح . وفي النهاية ينادي بأن ترك الازهر على هذه الحال — التي كانت في القرن الماضي — مما يضر بالامة .

رأى هذه الحال الاستاذ الامام في الازهر رؤية طالب مكث فيه السنين الطويلة وخبرها خبرة رجل مارس التعليم فيه،واحتك برجاله والقائمين على أمره فشغل أمر الازهر باله وأقض جمود من فيه مضجعه ، رأى ذلك غيوراً على الاسلام والمسلمين ، مكتئباً لما وصلت اليه الدراسات الاسلامية في الازهر، فأخذ يحتال لارضاء الازهريين ليتمكن من إدخال بعض العلوم فيه حتى يؤدي رسالته على الوجه الذي ينبغي أن يكون . نعم أخذ يحتال .

يقول أستاذنا الجليل معالي أحمد لطفي السيد باشا في كتابه المنتخبات (ج ٢ : ص ٥٢) كان استاذي الامام محمد عبده يحتال لارضاء الازهر بأن يسمي علم الطبيعة « علم خواص الاشياء التي أودعها الله في الاجسام ، كذلك كان، وكذلك صدر قانون مدرسة القضاء الشرعي »

هذه صورة الازهر في القرن الماضي صورها الأستاذ الامام نفسه وفيها نرى المجهود الذي بذله الأستاذ الامام في سبيل الاسلام والمسلمين بمحاولته إصلاح الأزهر .

* * *

بعد ذلك نعرض الادوار التي مرت بالازهر حتى وصل الى ما هو عليه الآن من نمو بفضل البذرة التي بذرها السيد جمال الدين الافغاني ، وتعهدها من بعده تلميذه الاستاذ الامام محمد عبده، ويقوم الآن على حراستها وإنمائها تلميذه المخلص الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق .

لما ولى الخديو عباس الثاني الحكم تقدم اليه الشيخ محمد عبده بخطة لاصلاح الأزهر فوفق الى استصدار قانون تمهيدي في رجب سنة ١٣١٢هـ — ١٥ يناير سنة ١٨٩٥م وتألف مجلس لادارة الأزهر من أكابر شيوخه الذين يمثلون المذاهب الأربعة . وعنى المجلس بحركة الاصلاح فجعل للشيوخ مرتبات،واستصدر قانوناً لكساوي التشريف،واهتم بمساكن الطلبة وعمل على توزيع الجراية، وحدد العطلات . وقصر أجلها وأدخل بعض العلوم الحديثة، وعني بمكتبة الأزهر، وأنشأ مكتبات في المعاهد الملحقة به. وانتقل الأزهر بالقانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ الى مرحلة أخرى من النظام إذ زيدت فيه مواد الدراسة وبين اختصاص شيخ الجامع الأزهر . وأنشىء له مجلس تحت رئاسة شيخه يسمى «مجلس الأزهر الأعلى» ووضع فيه نظام لهيئة كبار العلماء، وجعل لكل مذهب من المذاهب الأربعة شيخ ، ولكل معهد من المعاهد مجلس ادارة .

استمر الأزهر خاضعاً لهذا القانون مع ما لحقه من التعديل الى أن صدر القانون رقم

٣٣ لسنة ١٩٢٣ بانشاء قسم التخصص . وفي ٢٤ جمادى الآخرة لسنة ١٣٤٩ هـ (١٥ نوفمبر سنة ١٩٣٠) صدر مرسوم بقانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠ باعادة تنظيم الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الاسلامية ، وبدىء العمل به من سنة ١٩٣١ وهو القانون الذي وضع أساسه الأستاذ الامام المراغي . وقد جعل هذا القانون التعليم في الأزهر أربع مراحل .

مراحل التعليم في الازهر

والعلوم التي تدرس فيه

١ — ابتدائي : ومدته أربع سنوات ويدرس فيه من المواد ما يلي :—

الفقه . الأخلاق الدينية . التجويد . استذكار القرآن الكريم . التوحيد . السيرة النبوية . المطالعة . المحفوظات . الانشاء . النحو . الصرف . الاملاء . الخط . التاريخ . الجغرافية . الحساب . الهندسة العملية . مبادىء العلوم . تدبير الصحة . الرسم .

* * *

٢ — ثانوي : ومدته خمس سنوات ، ويدرس فيه من المواد ما يلي : —

الفقه . التفسير . الحديث . التوحيد . استذكار القرآن الكريم . النحو . الصرف . البلاغة (معاني . بيان . بديع) العروض والقافية . المطالعة المحفوظات . الانشاء . أدب اللغة . حساب . هندسة . جبر . طبيعة . كيمياء . تاريخ طبيعي . المنطق . التاريخ . الجغرافية الأخلاق . التربية الوطنية .

* * *

٣ — عال : ومدته أربع سنوات ، وينقسم الى ثلاث كليات :

(ا) كلية اللغة العربية : ويدرس فيها من المواد ما يلي :

النحو . الوضع . الصرف . المنطق . علوم البلاغة . الآداب العربية وتاريخها . تاريخ العرب قبل الاسلام . تاريخ الامم الاسلامية . التفسير الحديث . الأصول . الانشاء . فقه اللغة .

* * *

(ب) كلية الشريعة : ويدرس فيها من المواد ما يلي :

التفسير . الحديث متناً ورجالاً ومصطلحاً . أصول الفقه . تاريخ التشريع الاسلامي .

الفقه مع مقارنة المذاهب في المسائل الكلية حكمة التشريع ، آداب اللغة العربية . علوم . البلاغة . المنطق .

***

(ج) كلية أصول الدين : ويدرس فيها من المواد ما يلي :

التوحيد مع ايراد الحجج ودفع الشبه خصوصاً الذائع في العصر منها : المنطق . والمناظرة . الفلسفة مع الرد على ما يكون منافياً للدين منها . الأخلاق . التفسير . الحديث آداب اللغة العربية وتاريخها . تاريخ الاسلام . علم النفس . علوم البلاغة .

***

٤ — التخصص وهو على نوعين : تخصص في المهنة وتخصص في المادة . والغرض من التخصص في المهنة إعداد علماء يقومون بمهمة الوعظ والارشاد أو الوظائف القضائية بالمحاكم الشرعية والافتاء والمحاماة أو التدريس في المعاهد الدينية ومدارس الحكومة .

والغرض من التخصص في المادة إعداد علماء متفوقين في العلوم الاساسية لكل كلية من الكليات الثلاث ويعين حاملو شهادة هذا القسم في وظائف التدريس بالكليات وبأقسام التخصص .

وهناك علاوة على ذلك أقسام غير نظامية يسمح فيها بدخول الطلبة الذين لم تتوافر فيهم شروط القبول بالاقسام النظامية ، وكذلك أفراد الجمهور للتوسع في دراسة اللغة العربية والعلوم الدينية . ويطلق عليها اسم القسم العام وهو أشبه شيء بالجامعة الشعبية التي أنشئت أخيراً ومركز هذا القسم الآن الجامع الأزهر نفسه وله فرع في طنطا .

الشهادات

والشهادات التي تعطى للناجحين في الامتحانات هي :

١ — الشهادة الابتدائية :

تمنح لمن أتموا دراسة القسم الابتدائي وتخول صاحبها الاندماج في القسم الثانوي .

٢ — الشهادة الثانوية :

تمنح لمن أتموا دراسة القسم الثانوي وتخول صاحبها الاندماج في الكليات .

٣ — الشهادة العالية :

تمنح لمن أتموا دراسة كلية من كليات القسم العالي . والحائزون لها يكونون أهلاً للوظائف الكتابية بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية والمحاكم الشرعية والمجالس الحسبية والاوقاف والتدريس في المساجد ولوظائف الخطابة والامامة والمأذونية .

٤ — الشهادة العالمية :

تمنح لمن أتموا دراسة التخصص في مهنة التدريس أو القضاء الشرعي أو الوعظ والارشاد والحائزون لها من قسم التخصص في مهنة التدريس يكونون أهلاً للتدريس في المعاهد الدينية وفي مدارس الحكومة. والحائزون لها من قسم التخصص في القضاء يكونون أهلاً للوظائف القضائية بالمحاكم الشرعية والافتاء والمحاماة أمام المحاكم الشرعية والمجالس الحسبية. والحائزون لها من قسم التخصص في الوعظ والارشاد يكونون أهلاً لوظائف الوعظ والارشاد .

٥ — شهادة العالمية مع لقب أستاذ :

تمنح لمن تخصص في مادة من المواد . والحائزون لها يكونون أهلاً للتدريس في الكليات وفي أقسام التخصص .

مجلس الازهر الاعلى

وقضى القانون الجديد بتأليف هيئة تشريعية لها حق النظر في اللوائح والقوانين التي تلزم لسير الدراسة والادارة وغيرها في الازهر والمعاهد الدينية وتسمى تلك الهيئة (مجلس الأزهر الأعلى) .

وهو مؤلف من : —

١ — شيخ الجامع الأزهر رئيساً

٢ — وكيل الجامع الأزهر والمعاهد الدينية . وله رياسة المجلس عند غياب شيخ الجامع الازهر

٣ — مدير الجامع الأزهر

٤ — مفتي الديار المصرية

٥ — مشايخ الكليات الثلاث

٦ — وكيل وزارة الحقانية
٧ — وكيل وزارة الأوقاف
٨ — وكيل وزارة المعارف العمومية
٩ — وكيل وزارة المالية
١٠ اثنين من هيئة كبار العلماء ويعينان بأمر ملكي لمدة سنتين
١١ — اثنين ممن يكون في وجودهم بالمجلس مصلحة للتعليم في الأزهر والمعاهد الدينية ويعينان بمرسوم لمدة سنتين

المعاهد الدينية التابعة للازهر

أطلق اسم الجامع الأزهر في القانون الجديد على كليات التعليم العالي وعلى أقسام التخصص. ويطلق اسم المعاهد الدينية على معاهد تعليم الدين الاسلامي التي يكون التعليم فيها بقصد تفقه الطلاب في دينهم وفي اللغة العربية واعدادهم لدخول الجامع الأزهر .

والتعليم في هذه المعاهد ابتدائي . أو ابتدائي وثانوي . والمعاهد الدينية الآن هي : ـ

المعاهد الابتدائية والثانوية

(١) معهد القاهرة (٢) معهد الاسكندرية (٣) معهد طنطا (٤) معهد الزقازيق (٥) معهد شبين الكوم (٦) معهد أسيوط (٧) معهد قنا .

المعاهد الابتدائية

(٨) معهد دسوق (٩) معهد دمياط (١٠) صدرت الارادة السنية بمعهد في سوهاج. ولما يفتتح بعد .

هذه صورة هذا الصرح الذي وضع أساسه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده وجاء على هذه الصورة بفضل الأسرة العلوية . وبخاصة المغفور له الملك فؤاد الأول ، وإذا كان الملك فؤاد قد عني بالأزهر هذه العناية فان شبله جلالة مليكنا المحبوب فاروق الأول يحبوه بعطف كبير . ويخصه بعناية فائقة .

تراجم

عن رؤساء الازهر وشيوخه

أصدّر الكلام على رؤساء الأزهر وشيوخه بكلمة عن فضيلة شيخه الحالي حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ مصطفى عبد الرازق

الشيخ مصطفى عبد الرازق

لو أن الإستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق أعطى في الأصل أن يختار نفسه بنفسه لما تمنى أكثر مما منّ الله عليه به ، فهو أصيل الجدود ، عريق النسب ، من أسرة مشهورة بالعلم والفضل ، فوق ما حباها الله به من نعمة الثراء ، وليس بعد ذلك من زيادة لمستزيد . وفضيلته رجل والرجال قليل، خصه الله بصفات واضحة فيه وضوح الشمس ، فهو متواضع أشد التواضع ، ندي الكف في غير إعلان عن نفسه ، حتى لا تعلم شماله ما قدمت يمينه ، مؤمن قوي الايمان ، يعقل عقائده على الوجه الذي في كتاب الله وسنة رسوله ، حيي يمنعه حياؤه عما لا يليق بالرجل الكامل ، مخلص يبذل من نفسه في سبيل عمله ، عالم غزير المادة، نفذ شعاع العلم إلى قلبه ، فنوّره بنوره ، جمع بين الثقافتين الشرقية والغربية فكان عالماً تعلّم من الكتب والأساتذة ، وتعلّم من سياحاته في أوربا وتجاربه الشخصية في البيئات المختلفة ، وهذه هي أعظم مراتب العلم . شبّ فضيلة الأستاذ من حداثته يشعر بما لم يشعر به الكبار من قومه، وليس أدل على ذلك من شهادة الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده نفسه في خطاب له أرسله اليه قال :

﴿ دعاء مجاب وفراسة تحقق ﴾

ولدنا الأديب : خير الكلام ما وافق حالاً ، وحوى من النفس مثالاً ، تلك أبياتك العشرة رأيتني والحمد لله متربعاً في صبعة منها كأنها الكواكب تسكنها الملائكة ، وما بقي كأنه الشهب نور للأحياء ، رجوم للأشقياء ، ما سررت بشيء سروري بأنك شعرت من عام حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك ، فلله أنت ولله أبوك ، ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ما يملأ

عليك القضاء، ولكني أكتفي بالاخلاص في الدعاء أن يمتعني الله من نهايتك بما تفرّسته في بدايتك، وأن يخلص للحق سرك، ويقدرك على الهداية اليه وينشط بنفسك لجمع قومك عليه والسلام

***

آمنت بالله: دعاء يجاب وفراسة تتحقق، فانعمي ياروح الأستاذ الامام وتمتعي بأثر إخلاصك في الدعاء، فمن ابتهلت الى الله من أجله هو امام المسلمين اليوم.

وأسرة آل عبد الرازق تعرف حتى الساعة في صعيد مصر بأسرة القضاه، ذلك أن مؤسسها كان قاضي خط البهنسا. ولهذه الأسرة أثر كبير في العلم والأدب في تاريخ مصر الحديث فليس من رجالات مصر وعلمائها من يجهل سراي آل عبد الرازق التي كانت بجوار قصر عابدين أمام باب باريس. كانت هذه الدار ملتقى أهل العلم والفضل والأدب تضيئهم كل ليلة بنور العلم والتقى.

وليس في مصر من ذوي الرأي والحجى من لم يأنس بها وصبا الى ناديها. وعرف لها في كل نواحي الخير فضلاً مشكوراً. وهل في مصر أو الشرق من لم يعرف حسن باشا عبد الرازق الكبير — لقب بهذا اللقب للتمييز بينه وبين ابنه حسن باشا عبد الرازق الصغير شقيق فضيلة الأستاذ الأكبر — كان رضوان الله عليه عالماً من أفاضل علماء الأزهر ونبهائهم، وكان فقيهاً أديباً نظم الشعر ولكن لم ينشره كعادة بعض العلماء وقتئذٍ، وظهر علمه بالفقه في مجلس شورى القوانين فلقد أعانه فقهه على فهم القوانين ودقة النظر في انتقادها حتى كان من رجالات المجلس يشار اليه بالبنان.

وجّه حسن باشا أبناءه توجيهاً حسناً يشهد له بالعلم، والفضل، فوجّه حسناً وحسيناً الى مدرسة الحقوق.

فكان الأول محامياً أهليًّا ومدرساً بمدرسة البوليس، وألزم الثاني بعد أن قبل محامياً في المحكمة المختلطة بأن يكون عمدة في بلده « أبو جرج » ووجه « محمود باشا » الى الادارة وابراهيم واسماعيل الى مدرسة الزراعة. ووجه أستاذنا الأكبر والشيخ المحترم علي بك عبد الرازق إلى التعليم الديني. فحفظ الأستاذ الأكبر القرآن الكريم وتعلم التعليم

الأولي في احدى المكاتب، ثم التحق بالازهر، وتتلمذ للأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فكان طالباً مجدًّا نجيباً . وأخذ فضيلته شهادة العالمية سنة ١٩٠٩ فكان أول فرقته ترتيباً وأصغر زملائه سنًّا، وسافر الى فرنسا فالتحق « بالسوزبون » في باريس لدراسة الفلسفة وعنى من فروعها بالأخلاق وعلم الاجتماع . ثم استدعاه الاستاذ «لمبرت» Lambert الذي كان من قبل ناظراً لمدرسة الحقوق المصرية الى ليون ليساعده في درس القانون المقارن ، وعهد اليه بتدريس الشريعة الاسلامية في كلية ليون كما عهد اليه أيضاً بتدريس اللغة العربية في ليون نفسها وعمل في فرنسا رسالة عن الامام الشافعي بالفرنسية بالاشتراك مع أحد المستشرقين ، وله أيضاً بالفرنسية دراسة عن الوحي وأخرى عن الاسلام . وله عدة محاضرات ألقاها فضيلته في جامعة بيروت عن الدين . وهذه الأبحاث « الدين والوحي والاسلام » نشرتها الجمعية الفلسفية المصرية في مؤلف خاص في سنة ١٩٤٥ . ولفضيلته أيضاً كتاب عن فيلسوف العرب والمعلّم الثاني نشرته الجمعية .

وله دراسات عن البها زهير . والتمهيد في تاريخ الفلسفة. وكتاب عن الشافعي نشر في مجموعة أعلام الاسلام . وكتاب عن الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده . ولفضيلته زيادة على ذلك مؤلفات لم تنشر في المنطق ، والتصوف ، والأدب العربي .

ولما عاد من فرنسا اشتغل سكرتيراً عامًّا للأزهر والمعاهد الدينية ، ثم نقل الى وزارة الحقانية مفتشاً للمحاكم الشرعية . ثم عين سنة ١٩٢٧ أستاذاً للفلسفة الاسلامية والمنطق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، وفي سنة ١٩٣٨ أختير وزيراً للاوقاف في وزارة رفعة محمد باشا محمود، ولم يقطع صلته بالجامعة في البحث والدرس طيلة السنين التي تولى فيها الوزارة بل كان يلقي المحاضرات ويشترك في مناقشة الرسائل .

وتقلد الوزارة غير مرة تقلدها مرتين في وزارة رفعة محمد محمود باشا ، ومرة في وزارة حسن صبري باشا ، وحسين سري باشا ، واحمد ماهر باشا ، والنقراشي باشا الى أن عين شيخاً للازهر في ديسمبر سنة ١٩٤٥

ولما صدر الأمر الملكي بتعيينه شيخاً للأزهر طلب من مولانا جلالة الملك فاروق الأول إعفاءه من لقب « باشا » فتفضل باعفائه .

هذا هو فضيلة الأستاذ الامام الشيخ مصطفى عبد الرازق في تاريخه الأبيض الناصع سدّد الله خطاه ومدّ في عمره الغالي ليسير بسفينة الأزهر بما عهد فيه من إخلاص ونبل حتى يؤدي الأزهر رسالته على الوجه الأكمل، ولفضيلته من عطف حضرة صاحب الجلالة مليكنا المحبوب فاروق الأول ما يمكنه من توجيه الأزهر وجهة صالحة في هذا العصر الذري. وان « ٤٠٠ مليون مسلم » في جميع بقاع الارض أصبحت يا فضيلة الأستاذ إمامهم جميعاً، وما يقرب من « ١٥ » ألف شاب من شباب الازهر الكل قد عقدوا أملهم عليك يا فضيلة الاستاذ في تنقية الدين مما علق به من أوشاب، وفي أن يساهم الازهر بنصيب موفور في نشر العلم وخدمة الانسانية والسلام. واني على ثقة وقد أخلص الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الدعاء اليك ومتع روحه الطاهرة بفراسته فيك في بدايتك، على ثقة من أنك ستجمع قومك على الهداية للحق بفضل إخلاصك اليه .

* * *

كان الأزهر في أول عهده يتولى شئونه رجل يسمى مشرفاً ومعه أربعة قومة . وفي عهد المماليك كان يتولى أمره رجل من كبار الموظفين يسمى ناظراً منهم : الأمير، الطواشي بهادر المقدم على المماليك السلطانية ولي نظره في سنة ٧٨٤ هـ . وهو الذي نجز مرسوم السلطان الملك الظاهر برقوق الخاص بجعل أبناء الأزهر أسرة واحدة يرث بعضهم بعضاً إذا مات أحدهم ولم يكن له وارث شرعي .

ومنهم الأمير سودوب القاضي حاجب الحجاب ولي نظره سنة ٨١٨ هـ . وهو الذي طرق الجامع بعد العشاء في ليلة صيف . وكانت العادة قد جرت بمبيت كثير من الناس فيه ما بين تاجر وفقيه وجندي وغيرهم، منهم من يقصد بمبيته البركة، ومنهم من لا يجد مكاناً يأويه، ومنهم من يستروح بمبيته هناك خصوصاً في ليالي الصيف وليالي شهر رمضان حتى يمتلىء صحنه وأكثر رواقاته، فقبض على جماعة منهم وضربهم . وكان قد جاء معه من الأعوان والغلمان وغوغاء العامة ومن يريد النهب جماعة حل بمن كان فيه أنواع البلاء ووقع فيهم النهب، فأخذت فرشهم وعمائمهم، وفتشت أوساطهم، وسلبوا ما كان مربوطاً عليها من ذهب وفضة . فعل هذا لما بلغه أن أناساً يبيتون به لأغراض غير شريفة (١)

---

(١) خطط المقريزي ج ٤ ص ٥٤ وما بعدها

استمرّ النظام على هذه الحال في الازهر يتولى شئونه ناظر ينتخب من كبار الموظفين . ولم يكن له رئيس علمي من أبنائه إلاّ في العهد التركي ابتداءً من عام ١١٠٠ هـ . ويسمى شيخ الازهر وهم : —

شيوخ الازهر

١ — الشيخ محمد عبد الله الخرشي المالكي . توفى سنة ١١٠١ هـ . نسبة الى بلدة يقال لها أبو خراش من البحيرة . وكان كريم النفس ، ورعاً، زاهداً ، وله شرح على متن خليل .

٢ — الشيخ محمد النشرتي ، مالكي ، توفى سنة ١١٢٠ وبعد موت الشيخ النشرتي هذا وقعت فتنة بالأزهر بسبب المشيخة والتدريس بالاقبغاوية ، أفترق فيها الطلبة فرقتين: فرقة تريد الشيخ احمد النفراوي . وأخرى تريد الشيخ عبد الباقي القليني ، ولم يكن حاضراً بمصر . فتصدر الشيخ النفراوي للتدريس بالأقبغاوية فمنعه القاطنون بها ، وحضر القليني فتعصب له جماعة النشرتي . وحضر أنصار النفراوي الى الجامع ليلاً مسلحين وأخرجوا جماعة القليني ، وكسروا باب الاقبغاوية وأجلسوا النفراوي مكان النشرتي ، فكبس جماعة القليني الجامع وقفلوا أبوابه وتضاربوا مع جماعة النفراوي فقتلوا منهم نحو العشرة وانفصلوا عن جرحى ، وانتهبت الخزائن وتكسرت القناديل وانتهت هذه الحادثة بأن أمر الوالي بأن يلزم الشيخ النفراوي بيته ، ونفي الشيخ شنن الى بلده واستقر القليني في المشيخة .

٣ — الشيخ عبد الباقي القليني . مالكي . توفى سنة ١١٢٣هـ

٤ — الشيخ محمد شنن . مالكي توفى سنة ١١٣٣ هـ وكان الشيخ شنن هذا أغنى أهل زمانه بين أقرانه

٥ — الشيخ ابراهيم موسى الفيومي . مالكي توفي سنة ١١٣٧ هـ وله شرح على العزية في الفقه في مجلدين .

وبعد الشيخ الفيومي انتقلت المشيخة الى الشافعية فتولاها .

٦ — الشيخ عبد الله الشبراوي . شافعي « توفى سنة ١١٧١هـ » وكان محدثاً عالماً في أصول الفقه . متكلماً شاعراً أديباً . وكان طلبة العلم في أيامه في غاية الادب والاحترام

وصار لأهل العلم في مدته رفعة ومقام ومهابة عند الخاص والعام ، ولم يزل يملي ، ويدرس ، ويفيد حتى صار إماماً عظيماً . وكان مقبول الشفاعة ، وهاداه الأمراء ، وعمر داراً عظيمة على بركة الازبكية بالقرب من الرويعي . ومن آثاره « شرح الصدر في غزوة بدر » و « مفائح الالطاف في مدائح الاشراف ».

وهو ديوان يحتوي على أغوليات وأشعار ومقاطيع وقد ذهب الجبرتي وغيره الى أن مفائح الألطاف هذا كتاب غير الديوان وليس كذلك فانه يقول نفسه في مقدمة الديوان « وسميته مفائح الألطاف .... » وهو القائل (١) لهذه القصيدة العذبة التي تسيل عذوبة ورقة المشهورة على ألسنة بعض المغنين :

بحقك أنت المنى والطلب   وأنت المراد وأنت الأرب
ولي فيك يا هاجري صبوة   تحيَّر في وصفها كل صب
أبيت أسامر نجم السما   إذا لاح لي في الدجى أو غرب
وأعرض عن عاذلي في هواك   إذا نمَّ يا منيتي أو عتب
أمولاي بالله رفقاً بمن   إليك بذل الغرام انتسب
فاني حسيبك من ذا الجفا   ويا سيدي أنت أهل الحسب
ويا هاجري بعد ذاك الرضا   بحقك قل لي لهذا سبب
فاني محبٌّ كما قد عهدت   ولكن حبك شيء عجب
متى يا جميل المحيا أرى   رضاك ويذهب هذا الغضب
أشاع العذول بأني سلوت   وحقك يا سيدي قد كذب
ومثلك ما ينبغي أن يصد   ويهجر صبًّا له قد أحب
أشاهد فيك الجمال البديع   فيأخذني عند ذاك الطرب
ويعجبني منك حسن القوام   ولين الكلام وفرط الأدب
وحسبك أنك أنت المليح الكريم الجدود العريق النسب
أما والذي زان منك الجبين   وأودع في اللحظ بنت العنب
وأنبت في الخد روض الجمال   ولكن سقاه بماء اللهب
لئن جدت أو جرت أنت المراد   وما لي سواك مليح يحب

(١) « ديوان الشبراوي » ص ٨ ، ٩

٧ — الشيخ محمد بن سالم الحفني الخلوتي شافعي توفي سنة ١١٨١هـ كان عابداً

٨ — الشيخ عبدالرؤوف السجيني نسبة الى سجين قرية من مديرية الغربية توفي سنة ١١٨٢ هـ

٩ — الشيخ احمد بن عبد المنعم الدمنهوري نسبة الى دمنهور توفي سنة ١١٩٠ هـ

١٠ — الشيخ احمد العروسي شافعي « « ١٢٠٨ هـ

كان قد حصل خلاف شديد بين العروسي والعريشي . واضطرابات بين الطلاب .

يروى أن الشافعية اجتمعوا وعلى رأسهم الشيخ العروسي والشيخ السمنودي والشيخ حسن الكفراوي بعد تولية الشيخ العريشي وكتبوا عريضة للأمراء مضمونها أن تكون المشيخة لشافعي واتفقوا على تعيين الشيخ العروسي. ولما لم يقبل هذا الطلب ركبوا بأجمعهم ومعهم الشيخ الجوهري الى الامام الشافعي وباتوا بالجامع ليلة الجمعة وأخيراً طلبوا من مراد بك طلبات قائلين له ان البلد بلد الامام الشافعي وقد ذهبنا اليه وهو يأمرك بتنفيذ هذه الطلبات فان خالفت يخشى عليك[1] فأحضروا فروة وألبسوها للعروسي فأصبح شيخاً للازهر. وهو من منية عروس قرية من مركز اشمون جريس

١١ — الشيخ عبد الله الشرقاوي شافعي توفي عام ١٢٣٧هـ

وكان عهده من أكثر العهود اضطراباً وفيه كانت الحملة الفرنسية ويعتبر من أعظم الشيوخ الذين أخذوا هذا المنصب ، وهو من الطويلة قرية صغيرة جهة العرين من مديرية الشرقية ، وبعده انقسم الشيوخ ، فبعضهم اختار الشيخ المهدي الكبير وكان شيخاً بالاسم لانه لم يصدق على مشيخته وسرعان ما خلفه

١٢ — الشيخ محمد الشنواني من شنوان قرية بالمنوفية: كان شافعي المذهب وكان درسه بالجامع المعروف بالفاكهاني بجوار سكناه بخشقدم ، وكان مهذب النفس مع التواضع والانكسار والبشاشة لكل أحد من الناس . وكان يشمر ثيابه ويخدم نفسه ويكنس الجامع ويسرج القناديل . ولما اختاروه للشيخة هرب الى مصر العتيقة فأحضروه قهراً عنه وقلدوه

(١) هذه الطلبات كانت عبارة عن فروة للشيخ العروسي ويكون شيخاً على الشافعية ويكون الشيخ العريشي شيخاً على الحنفية والشيخ الدردير شيخاً للمالكية « الخطط الجديدة لعلي مبارك باشا ص ٣٢ ج ٤ »

المشيخة ولم يترك ملازمة الجامع الفاكهاني كعادته ، وأقبلت عليه الدنيا فلم يحفل بها . وكان يتعلل بالمرض أشهراً ثم انقطع في داره الى أن توفى رحمة الله عليه وصلي عليه في الجامع الازهر في مشهد رهيب، ودفن بتربة المجاورين.وكان يجيد حفظ القرآن ويقرأ مع فقهاء « الجوقة » في الليالي،وله حاشية مشهورة على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرية

١٣ — الشيخ احمد العروسي توفي عام ١٢٤٥ هـ

١٤ — الشيخ احمد بن علي الدمهوجي توفي عام ١٢٤٦ هـ نسبة الى دمهوج قرية قرب بنها

١٥ — الشيخ حسن بن محمد العطار توفي عام ١٢٥٠ هـ

كان أبوه فقيراً عطاراً له إلمام بالعلم وكان يستخدم ابنه هذا في صغار شئون الدكان ويعلمه البيع والشراء فاختلف الى الجامع الأزهر خفية عن أبيه حتى قرأ القرآن وجدَّ في التحصيل على كبار المشايخ كالشيخ الصبان والشيخ الأمير . ولما دخل الفرنسيون مصر فرَّ الى الصعيد كجماعة من العلماء . ولما رجع اتصل بهم فكان يستفيد منهم ويفيدهم اللغة العربية وكان يقول : ان بلادنا لا بدَّ أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها ويتعجب مما وصلت اليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها لطرق الاستفادة ثم ارتحل الى الشام وكان يقول الشعر دون اهتمام به كما هو عادة كثير من العلماء .

ومن شعره :

اني لأكره في الزمان ثلاثة ما إن لها في عدّها من زائد
قرب البخيل وجاهلاً متفاضلاً لا يستحي وتودداً من حاسد
ومن البلية والرزية أن ترى هذي الثلاثة جُمّعت في واحد

وارتحل الى بلاد الروم وأقام بها مدة وتأهل بها ثم عاد الى مصر وعقد مجلساً لقراءة تفسير البيضاوي كان يحضره أكابر المشايخ .

وكان عزيز مصر المغفور له محمد علي باشا يجله ويعظمه ويعرف فضله وله تآليف عديدة منها :

١ — حاشية على جمع الجوامع نحو مجلدين .

٢ — حاشية على الأزهرية في النحو .

٣ — حاشية على مقولات السجاعي .

٤ — حاشية على السمرقندية .

وله رسائل في الطب ، والتشريح ، والرمل ، والزايرجة وكان يرسم بيده المزاول النهارية والليلية .

١٦ — الشيخ حسن القويسني نسبة الى قويسنا توفي سنة ١٢٥٤ هـ
كان مع انكفاف بصره مهيباً جداً عند الأمراء وغيرهم .

١٧ — الشيخ احمد الصائم السفطي نسبة الى سفط العرفاء قرية جهة الفشن بمديرية المنيا توفي سنة ١٢٦٣هـ

١٨ — الشيخ ابراهيم الباجوري من الباجور بمديرية المنوفية توفي سنة ١٢٧٧هـ
كان قويًّا في علمه ضعيفاً في ادارته وكان المرحوم عباس باشا الأول يزوره في درسه وبعد موته بقي الازهر مدة بلا شيخ بل بمجلس مؤلف من أربعة وكلاء تحت رياسة الشيخ مصطفى العروسي. وهم : الشيخ العدوي المالكي، والشيخ الحلبي الحنفي، والشيخ خليفة الفاشني، والشيخ مصطفى الصاوي الشافعيان . وكان هذا المجلس قد ألف لمباشرة أمور الأزهر بعد أن ضعف الشيخ الباجوري وكثرت حوادث الأزهر ولما كانت سنة ١٢٨١ هـ تقلد المشيخة

١٩ — الشيخ مصطفى العروسي كأبيه وجده الى عام ١٢٨٧ هـ . ولقد أبطل الشيخ العروسي كثيراً من البدع كالشحاذة بالقرآن وعزم على ادخال الامتحانات بالأزهر ففاجأه العزل عن المنصب فنفذها خلفه .

٢٠ — الشيخ محمد العباسي المهدي الحنفي . وهذا أول انتقالها للحنفية فسار فيها سيراً حسناً ودان له الخاص والعام من أهل الأزهر وقلت على يده الشرور فيه وكثرت في عهده المرتبات. وكان الخديوي اسماعيل يؤيده تأييداً قويًّا وتقهقر وقتاً ما أمام الشيخ الامبابي في فتنة سنة ٢٢٩٩ هـ ولكن سرعان ما عاد الى منصبه وظل فيها الى ٣ ربيع الأول سنة ١٣٠٤ هـ . فخلفه .

٢١ — الشيخ محمد الامبابي وكان خصماً قويًّا لكل تجديد . وفي عام ١٣١٣هـ ترك منصبه فخلفه .

٢٢ — الشيخ حسونة النواوي الحنفي المتوفي سنة ١٩٢٥ ثم خلفه

٢٣ — الشيخ عبد الرحمن النواوي الحنفي في عام ١٣١٧هـ فتوفى بعد وقت قصير فخلفه

٢٤ — الشيخ سليم البشري المالكي وفي عام ١٣٢٣هـ خلفه

٢٥ — الشيخ عبد الرحمن الشربيني، واستقال سنة ١٣٢٧هـ فعاد الى المشيخة

٢٦ — الشيخ حسونة النواوي للمرة الثانية ، واستقال في السنة نفسها فتولاها مرة ثانية
٢٧ — الشيخ سليم البشري ، ولما توفى سنة ١٣٣٥ﻫ تولاها
٢٨ — الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي الى سنة ١٣٤٦ﻫ ، ثم خلفه
٢٩ — الشيخ محمد مصطفى المراغي ، الى أن استقال في سنة ١٣٤٨ ﻫ ، فالشيخ
٣٠ — محمد الاحمدي الظواهري . « توفى في ١٣ مايو سنة ١٩٤٤ » وعاد اليها
٣١ — الشيخ محمد مصطفى المراغي للمرة الثانية

نلاحظ أن الحنابلة لم يتعين أحد منهم شيخاً للازهر في تاريخه. وذلك راجع لقلتهم وأن النزاع قام على أشده غير مرة بسببها .

الشيخ محمد مصطفى المراغي

ولد الشيخ محمد مصطفى المراغي في اليوم التاسع من شهر مارس سنة ١٨٨١ في المراغة من أعمال مديرية جرجا بمصر العليا وحفظ القرآن الكريم بمكتب القرية وتلقى على أبيه بعض العلوم ثم التحق بالازهر ، واتصل بالأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فثقف نفسه عليه في دروس التفسير التي كان يلقيها بالرواق العباسي ، وأخذ العالمية من الدرجة الثانية في سنة ١٩٠٤ وفي اغسطس من هذه السنة جلس للتدريس بالأزهر ولم يطل به الدرس بل عين في نوفبر من السنة نفسها قاضياً لمديرية دنقلا بحكومة السودان ، ثم قاضياً لمدينة الخرطوم. وفي سنة ١٩٠٧ استقال عائداً إلى مصر لخلاف بينه وبين أولي الأمر فيها ، فعين مفتشاً للدروس الدينية بديوان عموم الأوقاف ، وفي الوقت نفسه عاد للتدريس في الجامع الأزهر . وفي سنة ١٩٠٨ عاد الى السودان قاضياً لقضاتها بأمر صدر من خديوي مصر. وفي سنة ١٩١٩ عين رئيساً للتفتيش بالمحاكم الشرعية، ثم رئيساً لمحكمة مصر الكلية، ثم عضواً في المحكمة العليا، ثم رئيساً لها في ١١ من ديسمبر ١٩٢٣ وهو الذي وضع أساس القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠ ووصل الثقافة الاسلامية بالثقافات الغربية بوساطة بعوث أرسلها من أبناء الأزهر الى بعض جامعات أوربا . وأبرز ميزة كانت في الاستاذ المراغي عليه رحمة الله هي اعتزازه بكرامته وكان مهاباً محترماً في جميع الأوساط . وأصدق وصف له سمعته من حضرة صاحب المعالي أستاذنا الجليل أحمد لطفي السيد باشا يوم شيعنا جنازة الشيخ قال : كان عليه رحمة الله منسجماً في كل شيء « عقله يوازي علمه حتى جسمه وهندامه » .

طلبة الازهر

ابتدأ الأزهر حياته العلمية في عهد العزيز بالله ابن المعز لدين الله بـ ٣٥ طالباً ، ويقدم لنا المقريزي إحصاء يرينا أنهم بلغوا في عهد ناظره الأمير سودوب سنة ٨١٨ هـ (٧٥٠) طالباً ما بين مصريين وعجم وزيالعة . ويقدّم لنا علي مبارك باشا إحصاء عن عدد الطلبة والمدرسين في سنة ١٢٩٣ هـ . بيانه كالآتي : —

٢٣٥ شيخاً ، منهم ١٤٧ شافعيًّا ، و١٩ مالكيًّا ، و ٧٦ حنفيًّا و ٣ حنابلة .
و١٠٧٨٠ طالباً، منهم ٣٦٥١ شافعيًّا ، و٣٨٢٦ مالكيًّا ، و١٢٧٨ حنفيًّا ، و٢٥حنبليًّا.

وتقدم لنا دائرة المعارف الاسلامية إحصاء عن سنة ١٩٠١ ، ١٩٠٦ كالآتي : —

سنة	شيوخ	طلبة
١٩٠١	٢٥١	١٠٤٠٣
١٩٠٦	٣١٢	٩٠٦٩

ويبلغ عدد الطلبة الآن في سنة ١٩٤٥ — سنة ١٩٤٦ (١٤٧١٤) بيانهم كالآتي : —

كلية اللغة العربية ١١٦٢: في القسم العالي ٦٠١، وفي إجازة التدريس ٥٣٢، وفي تخصص المادة ٤٠

كلية الشريعة ٨٧٣ : في القسم العالي ٧١١ ، وفي إجازة القضاء الشرعي ١٢٢، وفي تخصص المادة ٤٠

كلية أصول الدين ٥٣٨: في القسم العالي ٤٢٥، وفي أجازة الوعظ ٦٧، وفي تخصص المادة ٤٦
طلبة المعاهد الدينية الملحقة بالأزهر ١٠٤٠٧ بيانهم كالآتي :

٢٤٨٣ القاهرة، ١٨٥٧ الزقازيق ، ١٨٥١ طنطا ، ١٢٤٦ فؤاد الاول بأسيوط ، ٨٥٩ شبين الكوم ، ٧٩٦ اسكندرية ، ٥٢٠ قنا ، ٤١٤ دسوق ، ٤٠٨ دمياط
منهم في الابتدائي ٥٧٢٩ ، والثانوي ٤٦٧٨

٨١٤ عدد طلبة الأقطار الشقيقة وغيرهم من مختلف البلدان الأخرى وأكثرهم في الكليات الثلاث وفي معهد القاهرة وفي القسم العام
٨٨٥ الطلبة المصريون في القسم العام بالقاهرة
٣٥ عدد طلبة القسم العام في معهد طنطا

١٤٧١٤ الجملة ـ ولو قسمنا ميزانية الازهر على عدد الطلاب لكانت النتيجة أن كل طالب يتكاف مبلغ ٤٧٫٢ ج تقريباً

خريجو الازهر في سنة ١٩٤٥ — ١٩٤٦

عدد	
٣٨	عالمية من درجة أستاذ
٢٢٢	عالمية مع اجازة التدريس
١٠٦	عالمية مع اجازة القضاء الشرعي
٣٥	عالمية مع اجازة الدعوة والارشاد
٤٠١	الجملة

ميزانية الازهر

أول مقدار مالي ثابت يمكن الابتداء منه في ميزانية الأزهر وقفية الحاكم بأمر الله التي وقفها في سنة ٤٠٠ هـ.عليه وعلى جامع المقس والجامع الحاكي ودار العلم وكان صافي هذه الوقفية المشتركة يقسم على ستين سهماً للازهر فيها ـ على حد تعبير الوقفية ـ الخمس والثمن ونصف السدس ونصف التسع .

وهذه الوقفية تعطينا فكرة عن حياة الأزهر في ذلك العصر . لذلك ننشرها :

دينار	
٨٤	للخطيب
١٠٨	ثمن ١٣٠٠٠ ذراع حصر مضفورة لفرش هذا الجامع في كل سنة عند الحاجة ولثمن ١٠٠٠ ذراع حصر عيدانية تكون عدة عند الحاجة
١٢ ¾	لما ينقطع من حصره
١٢ ¾	ثمن ثلاثة قناطير زجاج وفراخها
١٥	ثمن عود هندي للبخور في شهر رمضان وأيام الجمع مع ثمن الكافور والمسك وأجرة الصانع
٧	ثمن نصف قنطار شمع

دينار

٥ لكنس الجامع ونقل التراب وخياطة الحصر وثمن الخيط وأجرة الخياطة

١ ثمن مشاقة لسرج القناديل

½ ثمن فحم للبخور عن قنطار واحد .

¼ ثمن ملح للقناديل

½ ثمن سلب ليف وأربعة أحبل وست دلاء

½ ثمن خرق لمسح القناديل .

١ ¼ ثمن ١٠ قفاف للخدمة و١٠ أرطال قنب لتعليق القناديل وثمن ٢٠٠ مكنسة لكنس هذا الجامع .

٣ ثمن أزيار فخار مع أجرة حمل الماء .

٣٧ ½ ثمن زيت وقود هذا الجامع راتب السنة ١٢٠٠ رطل مع أجرة الحمل .

٥٥٦ ½ لأرزاق المصلين يعني الأئمة وهم ثلاثة . وأربعة قومة و١٥ مؤذناً منها لكل امام ديناران وثلثا دينار وثمن دينار في كل شهر من شهور السنة . والمؤذنون والقومة لكل رجل منهم ديناران في كل شهر .

٢٤ للمشرف على هذا الجامع في كل سنة .

١ لكنس المصنع بهذا الجامع ونقل ما يخرج منه من الطين والوسخ .

٦٠ لمرمة ما يحتاج اليه هذا الجامع .

٨ ½ ثمن ١٨٠ ½ حمل تبن جارية لعلف رأسي بقر للمصنع الذي لهذا الجامع .

٤ لمخزن يوضع فيه التبن بالقاهرة .

٧ ثمن فدانين قرط لرأسي البقر المذكورين في السنة .

١٥ ½ لأجرة متولي العلف وأجرة السقاء والحبال والقواديس وما يجري مجرى ذلك .

١١ لأجرة قيم الميضأة « ان عملت بهذا الجامع » .

٢٤ لمؤنة الناس والسلاسل والتنانير والقباب التي فوق سطح الجامع .

وفي عام ١٨٧٥ م بلغ الايراد السنوي ٦١٤ ٥٦٤ ٢٧ غرشاً تركيا . وبلغ المنصرف ٤٢٨ ٠٨٤ ٣٩ غرشاً . وورد في تقرير رسمي أن جملة ايراد عام ١٨٩٢ كان ٤٣٨٢ جنيهاً انجليزيًّا وأن الجراية اليومية كانت ١٠٠٠٠ رغيفاً .

وايراد عام ١٩٠١ ـ ١٩٠٢ م.كان ١٤٠٠١ جنيهاً انجليزيًّا . بيانه كالآتي :

٦٦١١ جنيهاً قيمة الاعانة التي تدفعها وزارة المالية و٥٧٥٧ جنيهاً من ديوان الأوقاف و ١٦٣٢ جنيهاً ايراد الأروقة المختلفة .

وكانت الجراية التي تصرف يوميًّا ١٣٥١٠ رغيفاً

وميزانيته لسنة ١٩٤٠ ـ ١٩٤١ م بلغت ٦٠٠ ٣٤٢ جنيهاً مفردة كالآتي :

جنيـه		جنيـه	
٣٤٢٦٠٠	الايرادات	٢٦٢٠٦	أوقاف الأزهر والمعاهد
		٢١٢٠٨	اعانة وزارة الأوقاف
		٢٧٣٦٠٤	من المالية
		٢١٤٩٢	ايراذات أخرى

وبلغت الميزانية في سنة ١٩٤٤ — ١٩٤٥ مبلغ ٦٩٥٧٨٠ جنيه مفردة كالآتي : ـ

٣٨٤٠٠٠	ماهيات ومرتبات
١٧١٦٧٣	مصروفات عمومية
٩١٠٠	أعمال جديدة
٦٠٠٧	نشر الثقافة الاسلامية في البلاد النائية والعناية بالبعثات الوافدة الى الأزهر
١٢٥٠٠٠	اعانة غلاء المعيشة

مكتبة الازهر

أنشئت سنة ١٨٩٧ وابتدأت بـ ٧٧٠٣ كتاباً منها ٦٦١٧ بطريق الاهداء و١٠٨٦ بطريق الشراء وعدد فنونها يومئذ ٢٧ فناً وهي : المصاحف . القراءات . التفسير الحديث . الأصول . النحو . الصرف . البلاغة . الفقه على المذاهب الأربعة . المجاميع . التوحيد . المنطق . التاريخ . التصوف . الأدب . المديح . الآداب والمواعظ والفضائل . الأحزاب والأوراد والأدعية . الوضع . آداب البحث . العروض . الفلك . الميقات . مصطلح الحديث . الفنون المتنوعة . الحساب والهندسة . اللغة . الطب . وبلغت فنونها في سنة ١٩٤٣ ـ ٥٨ فناً وبلغ عدد مجلداتها ٩٠٠٧٥ مجلداً موزعة كالآتي : ـ

الفن	العدد	الفن	العدد	الفن	العدد
المصاحف	٣٩٤٤	الأدب	٥٩٨٤	اللغات التركية	٢٣٠
علوم القرآن	١٠٠	اللغة	١١٨٢	املاء وخط	١٠٠
القراءات	١٣٧٧	التصوف	١١٨٨	صور ورسوم	١٣٤
التفسير	٥٢٧٧	التاريخ	٥٠٨٦	كيمياء وطبيعة	١٢٢
الحديث	٨٦٢٤	المنطق	١٤٩٩	التجارة	١٩
المصطلح	١٠٣	فنون متنوعة	٣١٢٢	الهندسة	٦٧
الأصول	٣٤٩٤	الأدعية والأوراد	١١٢٧	الجبر	٣٤
الفقه العام	٩٦٤	الحكمة والفلسفة	٤٦٦	الزراعة	٦٦
فقه حنفي	٦٩٤٨	الفلك	٤٢٨	حكمة التشريع	٢٥
فقه شافعي	٤٨٧٩	تقويم البلدان	٣٠٣	اقتصاد سياسي	٦٧
فقه مالكي	٤١٣٠	القوانين واللوائح	٦٤١	هيئة	٢٠
فقه ابن حنبل	١٦٩٨	الحساب	٥٠٥	فراسة وكف	١٧
فقه الشيعة	٢٧	الطب	٦٣٢	تعبير الرؤيا	٥٤
المجاميع	١٥٩٣	الميراث	٦٣٣	شرائع غير اسلامية	٤٢
التوحيد	٣٨٣٨	أخلاق وتربية واجتماع	٦٤٦	طبوغرافيا	٣
البلاغة	٢٥٥٤	أدب البحث	٢٣٧	مخطوطات	٦٣٩٥
النحو	٤٥٣١	العروض	٢٥١	موسيقى	٧
الصرف	٩٨١	الوضع	١٤١	مسك دفاتر	٣
الآداب والفضائل	١٨٢٩	اللغات الاجنبية	٢٧٢	حرف ورمل	٥٠

وفي المكتبة نوادر قل أن توجد في مثلها ففي المصاحف قطعتان من مصحف مخطوطتان سنة ٤٦٥ هـ.

وفي القراءات «الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة كتب في سنة ٥٥٧ هـ.

وفي التفسير: تفسير غريب القرآن للسجستاني كتب سنة ٥١٤ هـ.

وفي الحديث: غريب الحديث لأبي عبد القاسم بن سلام المتوفي سنة ٣١١ هـ.

وفي فقه أبي حنيفة: عمدة الطالبين لعبد الباسط الشهير بابن الوزير بخط المؤلف سنة ٦٠٣ هـ.

وفي التاريخ: رسوم دار الخلافة لأبي الحسن بن الحسن الصابي كتب ٤٥٥ هـ.

وأنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية مكتبة سليمان باشا أباظه وقد أهداها ورثته الى الأزهر في سنة ١٨٩٨ م عملاً بمشورة الأستاذ الامام محمد عبده. ويستأثر منها التاريخ والأدب بغالب كتبها وتمتاز بكثرة المخطوطات وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلداً وبها جملة طيبة من مطبوعات أوربا. والمكتبة الازهرية العامة من أشهر المكاتب في العالم وهي ثانية دور الكتب في مصر من حيث عدد ما فيها من الكتب وخاصة من الكتب النادرة [1]



(١) اقتبست هذا الاحصاء من كلمة لحضرة صديقي فضيلة الاستاذ أبو الوفا المراغي أمين المكتبة

الاتجاه الحديث للازهر
وكيف ينبغي أن يكون

إن رسالة الأزهر بوصف كونه جامعة دينية رسالة روحية تهدف أولاً وقبل كل شيء الى إحياء القيم الروحية ، وتوليد الميول النافعة في الإنسان وقمع الميول الفاسدة فيه ، فغايته من التعليم غاية خلقية ، ومقياسه الذي ينبغي أن يكون هو الخلق لا العلم، فقيمة المرء خلقه لا علمه ، وعدته التي تلزمه للنجاح في الحياة في خلقه لا في علمه ، ولا يختلف اثنان في أن الرجل ذا الهمة ، والاخلاص ، والثبات ، والاعتماد على النفس ، أنفع للجمعية الانسانية من ألف رجل ورجل جردت نفوسهم من هذه الصفات ، وإن ملئت عقولهم بشتى المسائل والنظريات ولست أقصد من ذلك أن يوجه الأزهر كل جهوده إلى تربية النفوس فحسب ، وترك العقول فارغة من العلم ، كلاً فلا بد للأزهر من الطريقين طريق الدين وطريق العلم ، وإنما أقصد أن طريق الدين هو الأصل ، وينبغي أن يكون دائماً هو الأصل ، والثاني تابع أو خادم للطريق الأول . فان المعتقدات الدينية إذا كانت تقود الأفكار والمشاعر وتهدي المرء في حركته إلى الخير، وتمنع الأمم من الوقوع في الهمجية، وتربط بين أفرادها برباط الانسانية، فان العلم يقرر الحقائق ولا غنى للرجل الكامل عن الطريقين كليهما .

وإذا كان الأزهر في الماضي قد أدى رسالته على نحو يتلاءم مع ذلك العصر فهل هو يؤديها الآن على النحو الذي ينبغي أن يكون ؟

ننظر إلى واقع الأمر فيه . فهل هو أولاً أرضى أبناءه فاطمأنوا اليه وركنوا إلى وضعه الحالي فبشروا بجيل له ميول ناهضة ، ينكر ذاته ولا يخدع نفسه ، ويتخذ الصبر ، والتعاون والاستقلال سبيلاً للنجاح في هذه الحياة . أم هم غير راضين عن حياتهم التي يحيونها فيه الآن على هذا النحو ؟

قمت بشبه استفتاء بين الطلاب في هذه المسألة، فكان إجماع منهم على أنهم غير راضين عن هذه الحياة . ولماذا ؟ لأنهم أولاً : يشكون في المقابل لهذه الحياة، أو هم يشعرون بأنهم

أقل من غيرهم قيمة في سوق هذه الحياة ، ومن الشك في المقابل لهذه الحياة نبتت فكرة المطالب التي يتقدمون بها بين آونة وأخرى الى ولاة الأمور في الأزهر وفي غير الأزهر يقصدون من ورائها فتح وظائف جديدة يهجرون من أجلها الدراسة بين آن وآخر . ويؤلمني أن أصرح أن هذه المطالب كلها مادية حتى المطلب الخاص منها بتعليم الدين في المدارس يشفعونه بأن تقوم فرقة معينة بتدريسه . وهنا أحب أن أقول للطلاب ان مهمة الأستاذ والطالب التعاون في سبيل الحقيقة وهذه حقيقة . وليس الذنب ذنب الطلاب في هذا الاتجاه المادي لأن واقع الأمر أن سياسة التعليم من جهة ، والظروف المحيطة بالفرد من جهة أخرى جعلت طلب العلم للعلم أصبح الآن غير موجود اللهمّ إلاّ لشخص اطمأن على الظروف المحيطة به في هذه الحياة أو لشخص موهوب. وليس الكل هذا أو ذاك .

من الناس من يقول : إن طلبة الأزهر في سنة ١٩٠١ كانوا «١٠٤٠٣» وميزانيته في هذه السنة نفسها كانت ١٤٠٠١ جنيهاً انجليزيًّا . وطلبته الآن حسب احصاء نوفمبر سنة ١٩٤٥ ١٤٧١٤ وميزانيته في هذه السنة ١٩٤٥—١٩٤٦ بلغت ٦٩٥٧٨٠ جنيهاً مصريًّا . فكيف لا يرضى الأزهريون عن هذه الحياة مع هذا التقدم المادي. أليس طلبة الازهر فيما مضى كانوا أكثر رضا منهم اليوم ؟ يقولون هذا ويشفعونه بأن الازهر سوف لا تنقضي له مطالب ما دام يقبل من الطلاب أكثر من العدد المطلوب للوظائف التي يغذيها. مثلاً . خرّج الازهر في (سنة ١٩٤٤ —١٩٤٥) ٤٠١ يحملون عالمية مع درجة أستاذ . وعالمية مع إجازة التدريس . وعالمية مع اجازة القضاء الشرعي . وعالمية مع اجازة الدعوة والارشاد . فهل الوظائف التي يغذيها الأزهر تحتاج لمثل هذا العدد سنويًّا ؟ الواقع لا . ومعنى هذا إنا في جيل واحد نخرج جيشاً من المتعطلين يكون مصدر قلق لأولي الأمر في الأزهر وفي غير الأزهر ، بل مصدر قلق لهم ولغيرهم جميعاً ، يقولون هذا ونسوا ان هذه المقارنة أولاً لا تصح لأن الظروف التي تحيط بالفرد الآن ليست هي الظروف التي كانت تحيط بزميله فيما مضى .

على أن هذا النمو في ميزانية الأزهر ليس مقصوراً عليها وحدها بل مع هذا النمو لا يزال الأستاذ في كليات الأزهر في الدرجة الخامسة وما دونها ومنهم القليل في الدرجة الرابعة بينما الأستاذ المصري زميله في غير الأزهر في الدرجة الأولى أو درجة مدير عام .

ثانياً : وأما أن الأزهر يأخذ أكثر من العدد اللازم للوظائف التي يغذيها فمن هنا تأتي أكبر فائدة له . ذلك أنه يؤمه كثير ممن لم يستطيعوا الانفاق على أنفسهم في المدارس التي قدمت ميزة المال . أما هو فقتح لمن حرمها صدره فتعليمه لهم حسنة من حسناته التقليدية فهو بذلك دائب العمل على التقريب بين الغني والفقير لأنه يرتفع بطبقة الى طبقة أخرى تليها ولو لم يكن للأزهر إلاَّ أنه يخدم الأمة بهـذه الحركة لـكفاه بها فخراً فهو دولاب عمل متحرك للتقريب بين الطبقات .

ويعلل الطلاَّب أيضاً عدم رضاهم عن هذه الحياة التي يحيونها الآن في الازهر على هذا الوضع بأن أساليب بعض الـكتب الازهرية التي يقرر عليهم دراستها والتي هي مصـادرهم فيما يدرسون ويقرأون أصبحت لاتلائم روح هـذا العصر ، ذلك أنها تعني أول ما تعني وتقصد أول ما تقصد صناعة لفظية الغرض منها حل تراكيب الجمل وما تعطيه هـذه الجمل وفهم الالفاظ وما تعطيه هـذه الالفاظ . والبعد في التأويل ، والتعليل ، والاعتراض ، والجواب الى حد بعيد ولم يعد هناك وقت يحتمل أن يضيع في هذا الاخذ والرد ، وهذا الجدل والنقاش الذي لاطائل تحته ولا فائدة منه . ولست معهم في هذا التعليل على إطلاقه . فهذه الصناعة اللفظية هي ميزة الازهر ، وينبغي أن تظل ميزة الازهر على شرط أن تكون وسيلة لا غاية . فان هذه التي يسمونها الصناعة اللفظية تخرج رجلاً دقيقاً بكل معنى الدقة عند تخير الالفاظ ، قويًّـا بكل معنى القوة على استنباط المعاني ، قادراً على النقاش والجدل ، فهي من هذه الناحية أعتقد أنها تكون ملـكة إذا مستها العلوم الحديثة كانت ملـكة جبارة نادرة المثال ، إنما الذي ينبغي أن يعلل به شكوى الطلاب من هذه الـكتب هو أن بعض مؤلفيها رضوان الله عليهم قد غلوا في هذه الناحية التي يسمونها الصناعة اللفظية ، وتأثروا في كتبهم بأشياء أصبح لا يقرها هذا العصر ، وان عرض ما فيها من معلومات هو بأسلوب فيه روح العصور الماضية ولـكل عصر روح . ولعلّ ذلك كان هو الباعث للأستاذ الامام الشيخ محمد عبده على كلمته المشهورة في وصف هذه الـكتب فقد قال :

« لا يمكن لهذه الامة أن تقوم ما دامت هذه الـكتب فيها . ولن تقوم إلاَّ بالروح التي كانت في القرن الأول ، وهي القرآن . وكل ما عداه فهو حجاب قائم بينـه وبين العمل

والعلم [1] » والأمثلة كثيرة وكثيرة على هذا الذي ذهبنا اليه . خذ لذلك مثلاً .

كتاب السلم في المنطق للأخضري المتوفي سنة ٩٤١ هـ وهو كتاب يدرس لطلاب السنتين الأولى والثانيـة من القسم الثانوي نراه يأتي فيعقد فصـلاً في جواز الاشتغال بالمنطق يقول فيه :

والخلف في جواز الاشتغال   به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنواوي حرّما   وقال قوم ينبغي أن يعلما
والقولة المشهورة الصحيحة   جوازه لكامل القريحة

ثم يأتي الملوي في شرحه على السلم فيقول في توجيـه تحريم الاشتغال بالمنطق يقول في شرحه الصغير ما نصه : « ووجه تحريم هؤلاء — يشير إلى ابن الصلاح والنّواوي — إياه انه حيث كان مخلوطاً بكفريات الفلاسفة يخشى على الشخص إذا خاض فيه أن يتمكن من قلبه بعض العقائد الزائغة كما وقع ذلك للمعتزلة » إذاً هو يعطي الطلاب فكرة سيئة عن المعتزلة ولماذا ؟ لأنهم خاضوا في الفلسفة ولمن وأين يكون هذا الكلام في معهد أصبح يعطي أجازات عليا في الفلسفة وأصبح يرسل أبناءه الى أوربا للتخصص في الفلسفة . هذا كلام إن صحّ أن يقال في عصر المؤلف لا يصح أن يضيّع الطلاب فيه وقتهم الآن .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الكتب قد ألفت وشرحت من زمن بعيد ونقل مؤلفوها عن بعضهم أشياء أثبت البحث الحديث أو التأليف الحديث خطأها . مثلاً الشيخ عمر النسفي في كتابه العقائد النسفية وهو كتاب في التوحيد يدرس لطلبـة كلية أصول الدين يقول في أول الكتاب « حقائق الأشياء ثابتة والعلم بهـا متحقق خلافاً للسوفسطائية »، فيأتي سعد الدين التفتازاني شارح كتاب العقائد هذا فيقسم السوفسطائية إلى فرق ثلاث عندية ، وعنادية ، ولاأدرية ، ثم يأتي الخيـالي ، وعبد الحكيم ، والعصام فيوافقونه على هذا التقسيم .

مع أن فرقة الشكّيين المعبر عنها هنا باللاأدرية لم تكن من فرق السوفسطائية، ذلك أن الشك لم يكن كمذهب إلاّ من عهد بيرون أو فُرْغُـن كما ينطق في اليونانيـة وكان يدعى

---

(١) تاريخ الاستاذ الامام للسيد رشيد رضا ج ٢ ص ٦٤٤

فُرّغن الأليسي نسبة إلى بلده — ولد سنة ٣٦٠ وتوفي سنة ٢٧٠ ق م — نعم قال السوفسطائيون بالشك كما قال به الكابيون أيضاً ولكنه عرف عندهم كطريقة من طرق البحث لا كمذهب فلسفي فيبدأ الشك كمذهب بيرون . ولا أريد أن أستطرد في ضرب الأمثال فهي كثيرة وكثيرة في مختلف الكتب الأزهرية وبخاصة في كتب التفسير والفقه .

وفيما عدا هذا وذاك من الغلو فيما يسمونه الصناعة اللفظية ومن التأثر في هذه الكتب بروح غير روح هذا العصر سواء في طريقة عرض المعلومات أو في غيرها، فيما عدا هذا وذاك، فهذه الكتب ثروة لا تعادلها ثروة وكنز غني عرض ما فيه غيرنا بأسلوب جديد وروح جديد فنفعوا وانتفعوا وأفادوا واستفادوا وليس علينا في هذه الناحية إلا أن نجاري روح العصر فنعرض بضاعتنا بروح عصرنا نحن ، لا بروح عصورهم رضوان الله عليهم وجزاهم خير الجزاء

إن كتب الدين فيها كثير من الأوشاب التي علقت به وليست منه في شيء ، وعلينا تنقية هذه الأوشاب ليعيد الأزهر للدين جدته ويسره ، ويرفع عنه ذلك الحرج الذي نفر الناس منه أو كاد . إن القرآن الكريم الذي هو الأصل وهو الدوحة طغت عليه هذه الصناعة اللفظية ، وطغى عليه ذلك البعد في التأويل والتخريج . وهذه الناحية ناحية تنقية الدين مما علق به وليس منه، وعرض بضاعتنا بأسلوب جديد وروح جديد يتمشى مع العصر ولا يتعارض مع ما ورثنا من عرف ، هذه الناحية هي ما ينبغي المبادرة بها والعمل على تنفيذها ليخرج الطالب وفيه روح عصره الذي يعيش فيه .

وهناك ناحية أخرى أضرت بالتعليم ضرراً بليغاً لا في الأزهر فحسب ، بل في الأزهر وفي غيره، تلك هي الظروف السياسية التي أحاطت بالطلاب في السنين الأخيرة ولا تزال تحيط بهم حتى الساعة .

إن اشتغال الطلاب بالسياسة ألهاهم عن علومهم الأمر الذي صبح يشكو منه الكل أ . لا الأزهر فحسب . وهنا لا أقصد أن يحرّم على الطلاب الاشتغال بالسياسة فهذا حق من حقوقهم ما دام لهم وطن يعيشون فيه . وانما أقصد أن أقول : إن تقاتل الأحزاب في ربع القرن الأخير جرّ الطلاب الى اقتحام ميدان الصراع الحزبي هذا الذي جرّ الى استخدامهم ، وممالأتهم ، وارضائهم حتى على حساب العلم ، فكانت النتيجة ما نسمع ونرى مما لا يحتاج الى اظهار ، اللهمّ الاّ اظهار الأسى والأسف.

هذا ونبتت في الأزهر أخيراً ظاهرة أضرت بسير الدراسة فيه كل الضرر ، ونزلت بالمستوى العلمي الى حيث أصبح يشكو منه كل من يهمه أمر هذا المعهد ، تلك هي بدعة الامتحان في المقروء لا في المقرر ،هذه الظاهرة أفسدت العلاقة بين الأستاذ والطالب،وعودت الطلاب الخروج على النظام بهجرهم الدروس قبل أن ينتهي العام الدراسي حتى لا يطول عليهم هذا المقروء . وبلغ من أمر هذه الظاهرة أن الطلاب أصبحوا يتضامنون على الأستاذ الذي لا ينزل على رغبتهم فيقف في مادته عند حد يعينونه له حتى أوشك الأمر أن ينقلب فوضى طاغية وأن يصير أمر الأزهر في غير أيدي أولي الأمر .

إن هذه الظاهرة يعترف الطلاب أنفسهم أنها نبتت في جو السياسة وهي من غير شك لم تكن لتعيش لولا هـذا الجو . وهذه الظاهرة ليست في صـالح الطلاب وإن بدا لهم في ظاهرها الرحمة،وهي طبعاً ليست بعد ذلك في صالح شيء ما . فمن مصلحة الطلاب ومن مصلحة العلم،ومن مصلحة الأخلاق أن يقضى قضاءً مبرماً على هذه الظاهرة الخطيرة مهما كان الأمر. ولقد أحسن صنعاً حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فلقد أعلن عقب توليه رئاسة الأزهر في منشور دوري أن الامتحان سوف يكون في المقرر لا في المقروء،وهذه خطوة طيبة نرجو أن تتبعها خطوات حاسمة .

هذه العوامل مجتمعة التي هي شك الطلاب في المقابل لهذه الحيـاة ، وعدم رضاهم عن أساليب بعض الـكتب الأزهرية ، مضافاً الى ذلك هذه الظروف السياسية التي تحيط بالطلاب وتـكتنف الطلاب من كل جانب ، هذه العوامل مجتمعة أنتجت ما نرى الآن في الأزهر من تضامن ضد الرؤساء ، ومن تضامن ضد الأساتذة إن لم ينزلوا على رغبتهم فيما يقررون وفيما يشاءون . واصلاح حال الأزهر ، أو توجيه الأزهر وجهة طيبة في هذا العصر الذري بمعالجة هذه العوامل من جهة إرضاء شعورهم بمساواتهم بغيرهم ، وبفتح وظائف جديدة لهم،وتهذيب أساليب بعض الـكتب الأزهرية،وغل يد السياسة عن التدخل في أمر الأزهر . وحث الأساتذة على مضاعفة جهودهم مع الطلاب . ان أفاد كل ذلك الآن وهو مفيد قطعاً فلن يرضي أطماع الأزهر في المستقبل . ذلك أن الفكر الأزهري قد تحرر من قيود غلّ بها من قبل،فتقدم تقدماً كبيراً أصبح لا يشبعه هذا النظام التعليمي الموجود الآن في الأزهر ، وهذه الناحية ناحية

تحرر الفكر الأزهري وتقدمه في الأزهر، مضافاً اليها ما وصل اليه العالم من تقدم، هذا التقدم الذي يقرأ عنه الأزهريون كل يوم، ويشعرون ويحسون به في كل وقت، ويرون بأعينهم بعض مظاهره دائماً. هذا وذاك هو ما ينبغي أن يوجه الأزهر على ضوئه فأساس توجيه الأزهر أو أساس إصلاح الأزهر هو مسايرة التقدم الفكري وربطه بالأمة، بل ربطه بالعالم. إن ربط الأزهر بالأمة بل ربطه بالعالم هو الأساس الذي ينبغي أن يبنى عليه توجيه الأزهر، وكل ما عدا ذلك فهو علاج وقتي لا ينفع. فليست المسألة مسألة وظائف تفتح، أو وظائف تقلد، بل هي وراء ذلك وفوق كل ذلك. وأحب أن أتعجل هنا القول بأن الدين الاسلامي يجب أن يدرس كما هو، وأن يفهم كما هو، وأن كل ما سمع عن الرسول صلوات الله عليه وصح نسبته اليه ينبغي الوقوف عنده بلا زيادة ولا نقصان، ومن لم يقف فقد تعدى على الشرع وخرج عن الحق.

أما أن الفكر الأزهري قد تقدم، وقد تحرر من قيود غل بها من قبل فليس أدل على ذلك من شهادة رجلين اثنين من أعلام الفكر وكبار المشتغلين بأمر التربية والتعليم في هذا البلد وهما حضرة صاحب المعالي أستاذنا الجليل أحمد لطفي السيد باشا. وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر.

كان معالي احمد لطفي السيد باشا في العام الماضي رئيساً للجنة امتحان الفلسفة لطلبة تخصص المادة في كلية أصول الدين بالأزهر. وقد عينت لجنة الامتحان لكل طالب موضوعاً يحاضر فيه لمدة ساعة تقريباً وكانت الموضوعات التي حاضر فيها الطلاب هي: —

١ — أصول المعتزلة وأثرها في تطور علم الكلام.
٢ — فلاسفة الاسكندرية وأثرهم في توجيه التفكير الاسلامي.
٣ — الغزالي بين الفلسفة والتصوف.
٤ — وحدة الوجود بين الفلسفة والتصوف.
٥ — القياس بين المناطقة والفقهاء.
٦ — الآلـه عند أرسطو وتأثر فلاسفة الاسلام بذلك.

وبعد أن انتهى الامتحان قام معاليه فقال:

« أنا أحمد هذه الفرصة التي هيأها لي صديقي الأستاذ الامام الشيخ المراغي لأغتبط بلقياكم، وأرى عن كثب تقدم الازهر هذا التقدم الباهر الذي لمسته في هذه الجلسات الست

وأسارع الى تهنئتكم وأساتذتكم وتهنئة صديقي الامام بهذا التقدم الكبير .... الى أن قال :

أما اليوم فإنا نتكلم عن آله «أرسطو» وهو كما كان يرى فكرة لم يخلق شيئاً ولا يعلم شيئاً أصلاً إلاَّ ذاته ... الخ! فما معنى هذا: معناه أن الأزهر انتقل من حال الى حال كبقية كائنات العالم ولكم أن تسموا هذا استحالة أو نموًّا كما تريدون ، ولكنه ليس فساداً طبعاً. الى أن قال : لقد أكثرت فأكرر تهنئتي لكم بإمامكم ومحاضريكم وأساتذكم وبتقدمكم الذي جعلنا نتكلم اليوم في إله « أرسطو » .

وقال فضيلة الاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق وهو يقدم كتاباً لصديقي وزميلي فضيلة الشيخ محمد يوسف موسى تحت عنوان : «تطور الجوّ العلمي في الازهر » قال :

« منذ أكثر من عشرين عاماً كنت سكرتير مجلس الأزهر الأعلى والسكرتير العام للمعاهد الدينية ، وكنت بحكم منصبي متصلاً بمناهج التعليم في الأزهر وما يقرر تدريسه من الكتب وأذكر أنه في ذلك العهد كان قرر تدريس كتاب « تهذيب الأخلاق » لابن مسكويه في بعض السنين الدراسية، وسرني ذلك لأني كنت أحب أن تجد كتب الفلاسفة الاسلاميين منفذاً الى المعهد الاسلامي الأكبر . ولم يمض زمن طويل حتى علمت أن المدرسين والطلاب شكوا من تدريس رسالة ابن مسكويه بحجة أنها تتضمن من الآراء والمذاهب ما يعتبر فلسفة ينبغي أن ينزَّه عنها الأزهر الشريف ، وحلّ محل كتاب «تهذيب الأخلاق » رسالة صنعها بعض مدرسي الأزهر تتضمن آثاراً وحكماً ومواعظ تحث على مكارم الأخلاق وتنهي عن مساويها، وحاولت جهدي أن أدافع عن ابن مسكويه وعن كتابه فلم يجد مسعاي شيئاً. وكادت تثار حول همتي الدينية شبهات كان لها حينذاك خطرها .. وقد اطلعت أخيراً على كتاب للاستاذ الفاضل الشيخ محمد يوسف موسى اسمه « تاريخ الأخلاق » . . . والكتاب عرض طيب لتاريخ الأخلاق في الشرق القديم ، وعند الاغريق في العصور المختلفة ، وفي القرون الوسطى ، وفي الفلسفة الحديثة، وفي الاسلام عند الفلاسفة وغير الفلاسفة .

عادت بي الذاكرة حين راجعت فصول هذا الكتاب الذي يؤلفه مدرس الأخلاق بكلية أصول الدين — الى ما كان من حديث ابن مسكويه فأدركت مبلغ ما حدث من التغيير في الجوّ العلمي الازهري في أقل من ربع قرن من الزمان ، ورجوت أن يكون ذلك آية من آيات

الحرية الفكرية في البحث العلمي التي التمس المصلحون شيئاً منها للازهر الشريف منذ زمان، ووجدوا في سبيل مسعاهم أذًى كثيراً » انتهى كلام فضيلة الأستاذ.

وهذا التقدم الفكري جاء نتيجة لنظام الازهر الجديد الذي بذر بذرته السيد جمال الدين الافغاني وتعهده من بعده الاستاذ الامام محمد عبده والمرحوم الشيخ المراغي ويتعهده الآن فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي نرجو له من قلوبنا كل توفيق في السير بالأزهر الى الامام حتى يسير مع قافلة الزمن

وهذا التقدم الفكري اتجاه طيب يبشر بمستقبل حسن وجاء بفضل ربط ثقافته القديمة بالثقافات الحديثة، فأخذ ينتج ويستقل بنفسه شيئاً فشيئاً في تدريس العلوم التي أدخلها فيه النظام الأخير، فأصبحنا نرى الكتب والرسائل توضع في بعض العلوم التي تدرس فيه بلغة جديدة، وأسلوب جديد في تاريخ الأخلاق وفي تاريخ التشريع وفي الفلسفة، والتاريخ وعلوم البلاغة الى غير ذلك. وأصبح فيه من يجيد الانجليزية والألمانية والفرنسية وأصبح فيه من يضع الرسائل عن الشخصيات الأجنبية، فمثلاً صديقي الدكتور محمود حب الله وضع رسالته Spinoza's Conception of Human Individuality عن « سبينوزا وهي رسالة تبين أن للانسان حقيقة واستقلالاً في نظر هذا الفيلسوف على الرغم مما قاله العلماء السابقون جميعاً من أن فلسفة سبينوزا تنفي تلك الحقيقة وهذا الاستقلال وهذا أول عمل من نوعه في تاريخ الأزهر. وأصبحنا نسمع صوت أبنائه في المجلات والصحف في أبحاث قيمة. وكل ذلك بفضل هذا التوجيه الطيب الذي وجهه إليه المغفور له الامام المراغي شيخه السابق.

وهذه باكورة طيبة غير أني لا أرى فيه الآن من يشتغل بتأليف الكتب المطولة في الشريعة مثلاً مأخوذة من منابعها الأصلية، وفي اللغة وعلوم البلاغة، وغيرها بأسلوب جديد وروح جديد يناسب روح العصر ويسد حاجتنا اليه.

***

الأزهر ذو نواحٍ ثلاث: خلقية، وإدارية، وعلمية. أما الادارية فليس فيها سوى أن تسير سياسته على أساس الحق والعدل. وأن تغل يد السياسة ـ السياسة بمعناها الشائع المعروف وإلا فهي من حيث هي فن من أرفع الفنون قدراً ـ عن التدخل في الازهر باحباط سياسة أولي

الأمر فيه فهو جامعة دينية علمية ينبغي أن تتفرغ لرسالتها على ضوء ما تقتضيه طبيعة وجوده

وأما الناحية الخلقية فليس ينفعها سوى ضرب الأمثال . لأجل أن نخرج جيلاً جديداً لا بدَّ من مثل عليا ، نعم مثل عليا في كل ناحية من مناحي الحياة وما أحوجنا نحن الى رجال كسعيد بن المسيب ، أو احمد بن حنبل ، وأخيراً كعز الدين بن عبد السلام .

ان سعيد بن المسيب دعي للبيعة للوليد ، ولسليمان ، بعد عبد الملك بن مروان . فقال : لا أبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار ، فقيل له : ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر . قال : والله لا يقتدى بي أحد من الناس . فجلد مائة سوط فلم ينزله هذا الجلد عن رأيه . وأما الناحية العلمية فأحب أولاً أن أقدم لها بكلمة .

من الناس من يخاف على الأزهر كلما رأوا يداً تريد أن تمتد اليه بتغيير بعض ما ألف فيه من نظم ، ونسوا أن تغيير الأشياء أو تحولها شرط أساسي في رقيها ، وأن الأزهر شيء من هذه الأشياء وهو خاضع لقانون التغير أثبت نواميس الكون ، وأن جمود شيء ما على صفات واحدة والعالم من حوله يتغير معناه فناء ذلك الشيء . وفي وسع أولئك الذين يخافون على الأزهر من كل تغيير يراد له في وسعهم أن يلعنوا هذا التغيير ، ولكن ليس في وسعهم أن يتحاشوه . وهل ينكر أحد أن الأزهر الآن غير ما كان في الماضي ؟ وسيكون في المستقبل حتماً غير ما هو عليه الآن رضي الخائفون أم لم يرضوا . عرفنا فيما سبق أن الأزهر حرم دراسة المنطق حتى أن السيوطي وهو عالم جليل من علماء مصر ألف في ذلك كتاباً سماه « القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق » والأزهر الآن يدرس الفلسفة بما فيها المنطق بل ويتخصص بعض أبنائه فيها . ولو قال الآن فيه أحد بما قال به السيوطي من قبل لسخروا منه .

قال الأزهر في الماضي بقفل باب الاجتهاد وعرف في وقت ما التعصب المذهبي وأشد الناس حماسة للقديم فيه الآن يعتبر القول بذلك قصوراً في العقل وشذوذاً في الرأي حتى أن الأستاذ الامام المراغي رحمة الله عليه قال فى العام الماضي في حديث له في جريدة الاهرام افتتح به أحاديث شهر الصوم المبارك قال بالغاء المذاهب في الفقه الاسلامي والرجوع الى القرآن الكريم مصدر هذه المذاهب ولم نسمع في الأزهر صوتاً ارتفع بانكار ذلك عليه

ومعنى ذلك أن الأزهر الآن غير ما كان في الماضي .

الأزهر فيما مضى كان يعتبر الالعاب الرياضية حدثاً لا يتفق وكرامة طالب العلم حتى أني أذكر وأنا طالب في السنة الأولى من القسم الثانوي أنا اتفقنا بصفة أصدقاء على إنشاء ناد رياضي نمارس فيه ألعاب الرياضة . فلما علم بذلك شيخ القسم يومئذٍ رحمة الله عليه أحضرنا وأخذ علينا تعهداً بالاقلاع عن هـذه الفكرة وإلاّ نزل بنا ما لا يحمد عقباه . والتدريب العسكري الآن في الأزهر حصة رسمية يشرف عليها أولو الأمر فيه .

وأذكر حتى وأنا في التخصص وأظن ذلك كان في سنة ١٩٢٧ أو ١٩٢٨ لا أذكر جلس أستاذ لنا يلقي درسه ونحن أمامه نستمع وأخذ يشرح لنا حديثاً نبويـّاً شريفاً في باب عنوانه « باب احترام العلماء » وأخذ رضوان الله عليه يخرج الألف واللام في العلماء وهل هي للجنس فيكون مدخولها الحقيقة من حيث هي أو للعهد الخارجي ومدخولها فرد معين من أفراد الحقيقة ، أو للعهد الذهني ومدخولها فرد مبهم من أفراد الحقيقـة . أو للاستغراق ومدخولها كل أفراد الحقيقة . وانتهى به المطاف إلى أن الألف واللام ها هنـا للعهد والمعهود م ....

فسألته ويذكر ذلك جيداً بعض إخواني وهم الآن من مدرّسي المعاهد الدينيـة سألته يامولانا ألا يحترم فلان .... العالم القانوني الضليع . وفلان .... المهندس الكبير ؟
وخشيت أن أذكر له « غليليو » أو « اديسون » مثلاً ممن لهم فضل على الانسانية لا ينكر فثارت ثائرته عليّ رضوان الله عليه وأسكنه فسيح جناته .

وعلى الجملة فالفكر الأزهري الآن أخذ يتحرّر من سلطان ما حسبه بعض الناس ديناً وهو عند الله ليس بدين . وأخذ يتجه اتجاهاً طيباً بالقياس الى ما كان عليه من قبل، فطلبة الأزهر الآن فيهم حيوية فتية ، وفيهم استعداد وثاب للتمشي مع روح العصر بما لا يتعارض مع ما ورثنا من عرف صحيح ، ولـكن كل ذلك مقفل عليه في صندوق فما هو إلاّ أن يفتح وأخشى أن يكسر . لذلك أرى أولا .

١ — القضاء على تلك الظاهرة الخطيرة ظاهرة الامتحان في المقروء لا في المقرر . والسير بالطلاب في جو ملائم الى الغاية التي لأجلها كان الأزهر

٢ — وضع أصل للغرض والغاية من التعليم في الأزهر يسير على هداه الأساتذة والطلاب وتنفيذه بكل دقة وعناية .

٣ — النظر في أمر الكتب التي تدرس في الأزهر « على ضوء ما تقدم » .

٤ — إعطاء الأساتذة حق الاشراف على الطلاب في تقويم الأخلاق ، والطباع والنفوس فلا يصح اعطاؤهم حق تقويم العقول واهمال هذه النواحي التي تتصل برسالة الأزهر أولاً وقبل كل شيء .ومن وسائل ذلك :

ا — الاكثار من الاجتماعات التي يشترك فيها الأساتذة والطلاب اشتراك صداقة واخوة . ب — وفتح أندية رياضية للطلاب وأخرى للطلاب والأساتذة ولا يشترك في الأخيرة الاً من اجتمعت فيه شروط خاصة كالتفوق في الألعاب الرياضية ، أو التفوق في العلم وأنا على ثقة من أن الأندية الرياضية اذا فتحت ابوابها للازهريين سيرون منهم فرقاً رياضية ممتازة تفخر بها مصر .

٥ — جعل الرياضة البدنية مادة من مواد الدراسة في المعاهد .

٦ — أن يجعل في الكليات نظام المحاضرات العامة يقوم بها الأساتذة ويدعى اليها الاخصائيون في النواحي المختلفة من رجالات الأمة والجامعات . وبهذه المناسبة أقول إن هذه المحاضرات أشبه شيء بالأزهر القديم فلنعده فيها على أن تسجل هذه المحاضرات

٧ — تكوين جماعات لما يأتي : —

ا — للترجمة وبخاصة فيما يرى أن المكتبة الأزهرية فقيرة فيه . ب — لنشر الكتب على نحو يسهل للباحث مهمته . وما أحوجنا في هذه الناحية الى مجهود كمجهود المستشرقين في نشر بعض كتبنا . ج — لعمل قواميس في المصطلحات المختلفة التي تمس حياة الأزهر

٨ — تشجيع المؤلفين وقصر من يبرع فيه عليه فحسب .

٩ — ربط الأزهر بالبيئات العلمية المختلفة وذلك يكون بمواصلة البعوث للتخصص في العلوم والفنون المختلفة التي تمس رسالتنا وبخاصة في تاريخ الأديان والمقارنة بينها وفي

القانون وفي اللغتين الفارسية ، والعبرية . ويعمل على أن تدرس كلية أصول الدين تاريخ الأديان والمقارنة بينها . ويدرس القانون في كلية الشريعة نواة لايجاد متخصصين في الفقه الاسلامي مقارناً بغيره من الشرائع وتدرس اللغتين السابقتين في كلية اللغة . نواة لمتخصصين أيضاً في هاتين اللغتين .

١٠ — القيام برحلات ثقافية الى الأقطار الشقيقة وغيرها وبخاصة الى منزل الوحي ومهد العربية .

١١ — العمل على أن تكون الجامعة الأزهرية هي المصدر الأول في التخصص في التاريخ الاسلامي وأدب اللغة العربية. نعم نحن نتخصص عند غيرنا في طرق البحث ، ولكن هل هناك ما يمنع من أن نكون نحن المصدر الأول .

١٢ — تدريس لغة أجنبية في الأزهر ابتداءً من السنة الأولى بالقسم الثانوي .

١٣ — حيث انه ليس في الامكان قصر الزي الأزهري على أبنائه فحسب فليجعل زي جامعي خاص للازهر يختلف باختلاف الدرجات العلمية .

١٤ — العناية بالمكتبات في المعاهد والكليات عناية تحقق الغرض منها .

١٥ — حيث إن الحرب قد أوقفت مشروع بناء المدينة الجامعية الأزهرية فلا أقل من الاسراع الآن ببناء القاعة العامة للمحاضرات وأملنا كبير في إحياء المشروع حتى تضاعف خطوات الأزهر الى الأمام .

وفيما يختص بخدمة الأزهر للمجتمع أرى أن توجه خطبة الجمعة في جميع مساجد القرى والمدن توجيهاً جديداً أساسه إيجاد الخطيب أولاً ، ثم توجيه الشعب فيها الى القيم الروحية والى الزراعة والصحة على أن يكون هذا الخطيب متصلاً برجال الزراعة والصحة ليستطيع أن يبين للمجتمعين المجد فيثني عليه ، والمقصر فيستنهضه ، وذلك يستدعي وضع برنامج عام شامل لاصلاح القرية ، على أن يعنى عناية تامة بمسألتين اثنتين : وهما النظافة ، والنظام . ولست في حاجة الى القول بأن هذه الخطبة لو وجهت لتؤدي غرض الشارع منها لنقلت قرى الريف ومدنه نقلات عظيمة في وقت قصير .

هذا بحث قدمته خالصاً لوجه الله والعلم ولم يبعثني عليه سوى حبي للخير وغيرتي على الأزهر وما أريد إلاّ الاصلاح . ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما

فهرس الكتاب

فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر — ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

—

الالوهية والفكر

بحث في العقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالوهية نافٍ لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً اوما يشبه القصد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

—

الفريد دلا موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف ظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

—

الازهر

بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكلية أصول الدين

مع مقتطف ابريل سنة ١٩٤٦

—

سبينوزا

حياته وفلسفته — عرض وتحليل —

تأليف هنري ضرويا — ترجمة سليم سعده

يظهر مع مقتطف مايو ١٩٤٦

اطلبها مع مقتطف ابريل وثمن النسخة ١٠ قروش

وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق

في بيروت — سوريا — جورج افندي عبود الاشقر ص. ب رقم ٩٢٩

في طرابلس الشام الاستاذ عبدالله الياس حصني

في دمشق — شعلان — الشهداء الاستاذ السيد حمدي القواص

في شرقي الاردن — عمان الاستاذ يعقوب عودات

في فلسطين الاستاذ مصطفى الطاهر

مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج

في حمص — سوريا الخوري عيسى اسعد

في حلب شارع السويقة السيد عبد الودود الكيالي وأولاده أصحاب المكتبة العصرية

في صيدا نقولا افندي حريصي داغر — صيدلية الهلال

في حماه السيد طاهر افندي النعساني

في الارجنتين Mr. N. J. Nazer
Avenida de Mayo 1370
Buenos Aires, Rep. Argentina

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا Mr. Naguib Shehadi
8012 Narrows Avenue
Brooklyn N. Y—U. S. A.

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدماً

عن سنة
م

١٢٠ في القطر المصري والسودان

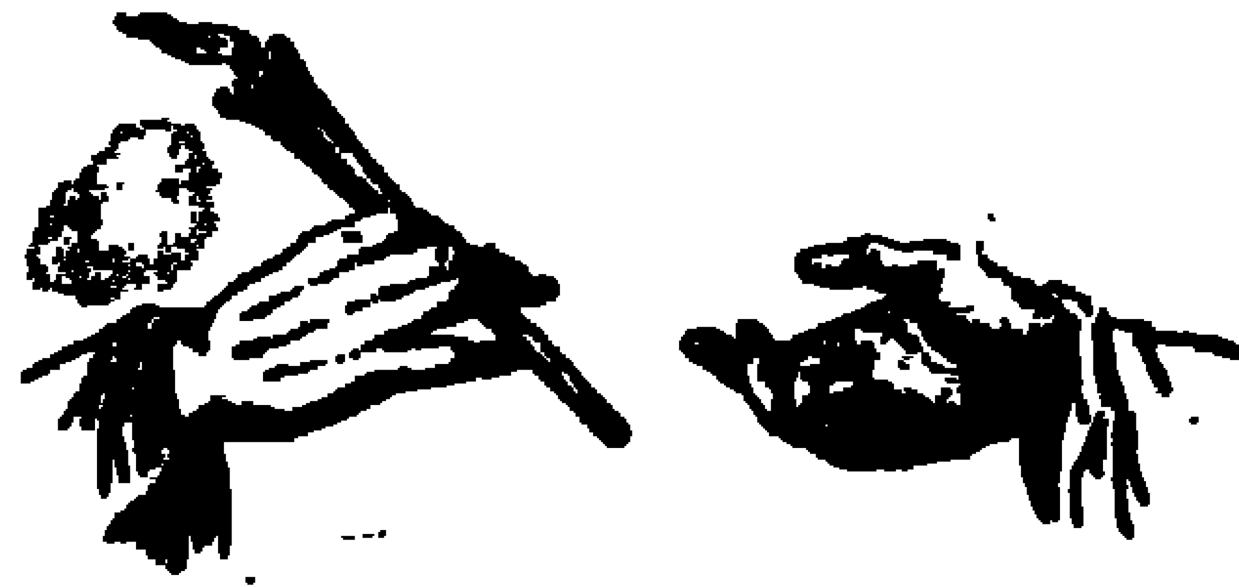
١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»

٧ دولارات لاميركا الشمالية

٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين

وفي سائر الجهات ٣٠ شلناً

ملاحظة { [يخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم]



المقتطف

الجزء الخامس من المجلد الثامن بعد المئة

١ مايو ١٩٤٦ ٢٩ جمادى الاولى ١٣٦٥

« كل شيء في هذا المكان يضوع منه »

« عرف الامن ونكهة النظام والسرور »

« جيته »

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صروف و الدكتور فارس نمر

رئيس تحريرها اسماعيل مظهر

قيمة الاشتراك — في القطر المصري ١٢٠ قرشاً مصرياً وفي سورية ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق ١٤٠ قرشاً مصرياً وفي الولايات المتحدة ٧ دولارات اميركية وفي عدن وأفغانستان وايطاليا والمانيا وبلاد الانجليز ٣٠ شلناً .

اشتراك الطلبة والمدرسين — قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بقيمة الاشتراك وبشهادة من رئيس المدرسة تكون ١٠٠ قرش مصري في مصر و ١١٠ قروش مصرية في الخارج بالبريد العادة

الاعداد الضائعة — الادارة لا تعد بتعويض المشتركين ما يضيع من اعدادهم في الطريق ولكن نجتهد ان تفعل ذلك

المقالات — لا تقبل المقالات للنشر في المقتطف الا اذا كانت لهُ خاصة ولا يعد قلم التحرير بارجاع المقالات التي لا تنشر فنرجو من حضرات الكتّاب ان يحتفظوا بنسخة من المقالات التي يرسلونها

العنوان — ادارة المقتطف بالقاهرة — مصر

AL-MUKTATAF

An Arabic Monthly Review of Current Science and Literature.

Published in Cairo Egypt

Founded 1876 by Drs. Y. Sarruf & F. Nimr

Edited by I. Mazhar

المقتطف

الجزء الخامس من المجلد الثامن بعد المائة

١ مايو سنة ١٩٤٦ — ٢٩ جمادى الاولى سنة ١٣٦٥

آراء حديثة

في نشوء الحضارات

مضى زمن بعيد منذ أن أقلع الأحيائيون عن الأخذ بفكرة التولد الذاتي [1] وهم إذ يعتقدون أن بعض الأحياء لا بد من أن تكون قد تطورت فنشأ بتطورها أنواع جديدة ، تجدهم بجانب هذا على يقين من أن العضويات الحية جميعاً تشترك في وحدة الأصل . وقد يدلك على شدة استمساكهم بهذه الحقيقة أنهم اذا عجزوا في بعض الظروف عن اثبات هذه الوحدة سلّموها وفرضوها ، حتى لقد تجد أن آراءهم كلها قائمة على أن كل حي إنما يتصل في النهاية بغيره من الأحياء .

ومنذ سنين بدى في عالم الفكر رأي جديد يقول بأن العقل الانساني ، بانتباهٍ أو بغير انتباه ، قصداً أو اعتباطاً ، إنما يعمل على نمط يخالف هذا النمط ، بمعنى أنه قادر على أن يُنشّىء الثقافة جملة من طريق الاستجابة الذاتيّة لمؤثرات البيئة ، بدل ان يتقدم نحو المدنية بخطًى ثقيلة متتالية ، متنقلاً في منازل التثقيف ، درجة بعد درجة ، وحالاً بعد حال ، حتى لقد قيل بأن الحضارات العظمى انما هي مُتحَصّلة استجمع أسبابها نشوء انفرادي .

(١) Spontaneous generation ومؤداه أن الحي يتولد من غير الحي ، والرأي العلمي الثابت الآن أن الحي لا يتولد الا من حي مثله .

فقد نتكلم مثلاً عن حضارة المكسيك أو الصين أو الهند ، ونعني غالباً شيئاً خاصاً بكل منها وإنه بكليته متأصل فيها .

ولسوف نرى أن تولّد الثقافة تولداً ذاتياً مذهب باطل مضلل ، وبالرغم من أن نشوء الثقافات نشوءاً ذاتياً أمرٌ يتعذر أن يكون قد وقع في بقاع مختلفة من كرة الأرض ، فان كل ما لدينا من العلم بنشوء الثقافات وانتشارها ، يؤيد أن أكثر الجماعات الانسانية التي جاوزت من الثقافة طور الاستجماع[1] ومارست ضرباً ما من ضروب الفن أو الصناعة ، إنما تدين بثقافتها تلك الى جماعة أخرى ورثت عنها وأخذت منها . وهذا يدل ، كما يدل في حالات الحياة المنظمة عامة ، على أن كل جماعة لم تتجاوز من الثقافة حد الاستجماع[2] ، إنما تتصل في النهاية بكل جماعة غيرها من الجماعات الانسانية . ذلك بأنها تملك قسطاً من المدنيـة التي كدّ الانسان في استحداث أسبابها على مرّ الدهور . ولا نعني بهذا ان أعضاء أية جمعيـة من الجمعيات ممنوع عليهم أن يخترعوا شيئاً جديداً ! كلاَّ . بل نعني أن المرجحات التي تنفي القول بأن جمعيتين قد استطاعت كل منهما بمفردها أن تنشىء ثقافة من مظاهرها عمل الخزف والنسيج والزراعة مثلاً ، إنما هي مرجحات فيها من القوة ما يحملنا على الاعتقاد بأن نشوء حضارة كل منهما مستقلة عن الأخرى ، أمرٌ لم يحدث فعلاً .

ولقد قام الآن في روع الاجتماعيين ، نفس الأثر الذي قام في روع الاحيائيين من قبل فغدوا يأخذون شيئاً بعد شيء بفكرة الاتصال والاستمرار ، ويبنون عليها استنتاجاتهم حتى عندما يبدو عجزهم عن اثبات ذلك قطعاً أو احتمالاً . فكل جمعية ، وفقاً لهذا الرأي ما عدا جمعية واحدة بالطبع[3] ، تدين بثقافتها الى جمعية أخرى . وعلى هذا نجد اذا ما تتبعنا

(١) Food-gathering culture الثقافة عند القائلين بهذا الرأي حدان : الاول حد استجماع الطعام ثم يليه حد انتاج الطعام . وفيما سيأتي من البحث بيان شامل عن الفروق التي تفصل بين الحدين .

(٢) سنجري بعد الآن على استعمال عبارتي الجماعات المستجمعة والجماعات المنتجة : لتدل الاولى على الجماعات التي تجمع الطعام Food-gathering ولتدل الثانية على الجماعات التي تنتج الطعام Food-producing فاذا قرأت ذلك فاعلم أن المعنى منصب على جمع الطعام وانتاجه. وكذلك سنجري على استعمال عبارة « طور الاستجماع » لتقابل عبارة Food-gathering stage ، وعبارة « طور الانتاج » لتقابل عبارة Food-producing stage .

(٣) هي بالضرورة الجمعية الاولى التي أنشأت أصول المدنية .

الأمر واستقصيناه ، خيوطاً ، تمتد من مختلف بقاع الأرض وتنتهي عند مركز واحد ، هو بالضرورة النبع الذي فاض بأصول الحضارة . ولا شك في أن الإكباب على درس الحقائق درساً واسعاً ، ووزنها بحكمة ، إنما يؤدي بنا حتماً الى هذه النتيجة . والرأي الآن على أن المدنية شيء قائم بذاته وأن له نمطه الخاص في التطور والنشوء .

ليست المدنية بشيء من خلائقه الثبات وعدم التغيير ، بل انها في الأكثر عرضة لفورات دورية . ومن أخطر الأشياء التي يقف الباحث الاجتماعي نفسه على درسها وتقصيها ، معرفة الأسباب التي تسوق الى تلك الفورات . فكثيراً ما حدث في الماضي أن جماعات عظيمة قد انتابها الإنحلال والتدهور . ولكثرة ما حدث ذلك ثبت في روع بعض الباحثين أن هنالك سنة ثابتة للنشوء والانحلال يخضع لها كل كائن اجتماعي . أما الرأي السائد الآن فينابذ ذلك في حين أن النزعة الحربية اذا درست علمياً كما يدرس كل نظام اجتماعي آخر ، فانه يتضح لنا أن الانسان قد تلقى على مدى العصور علماً خاصاً ازدادت مع تبحره فيه نزعته الى العنف ، وان الجماعات الانسانية في نشأتها الأولى كانت جماعات مسالمة محبة للهدوء والطمأنينة ، وان فن الحرب انما نشأ وترعرع اتفاقاً ، فكان بمثابة نماء خبيث علق بجسم كان بريئاً منه ، أو بمثابة نبات طفيلي شب وربى حتى لقد بلغ من النماء حداً ينذر بفناء الجسم الأصيل الذي علق به . أما اذا استطاعت هذه البحوث الحديثة أن تُعَدِّل العقلية العامة وتردها الى الصواب تلقاء هذه الحقيقة ، فان العلم يكون قد عوض على الانسان بمقدار ما قد أخل وضيع بتشجيعه على إقامة الحروب .

***

يقطن الأرض الآن جماعات بلغ كل منها طوراً من الثقافة يختلف عن الطور الذي بلغه غيرها . ففي أحد الطرفين جماعات منظمة بلغت من النشوء حداً استحدثت فيه كل أسباب الحضارة ، وحازت وسائل استطاعت بها أن تحكم في الزمان فتجعل الساعة الواحدة بمثابة جيل في زمن مضى ، وان تحتكم في المكان فتزده بالسرعة كأنه فناء ودثور ، ناهيك بما تتضمن حياتها الفردية والاجتماعية من التعقد والاشتباك . وفي الطرف الآخر جماعات لم تتقدم تقدماً يذكر في الفن أو الصناعة ، فلا تزال هائمة في مناكب الأرض باحثة عن مواد

الغذاء، تأخذه من حيث يتفق لها أن تقع عليها، وقد تجد جماعات من هذا الطراز في أطراف من الأرض لم تغزها المدنية، كصراح الهند الجنوبية ومجاهل أمريكا وجنوب إفريقية، وغير ذلك من البقاع. وفيما بين هذين الطرفين تقع على عدد عظيم من الجماعات تتدرّج ثقافتها تدرجاً يقرّبها من أحد الطرفين. ومن أجل أن نحاول تفهم طبيعة المدنية: ينبغي لنا أن لا نهمل النظر في جمعية من هذه الجمعيات، وان لا نخرج بعضها من حسابنا.

ذلك بأن المشكل الأساسي الذي يصادف كل باحث في أسباب نشوء المدنية ينحصر في الفحص عن حقيقتين جوهريتين، فانه من الجلي أنه في عصر من العصور عريق في القدم كانت الأرض مأهولة بجماعات قنعت بالاستجماع (جمع الطعام) فوقفت ثقافتها عند هذا الحد، ولم تنزع الى زراعة ما تقتات به أو تعمل على إيلاف حيوانات تغتذي بلحومها أو تحتلبها لتنتفع بألبانها. فعلى الباحث أن يعرف كيف ولماذا استطاع الانسان، بعد أن ظل في الدرجة الاستجماعية عصوراً قد ترتد الى آلاف السنين، أن يستكشف كيف يزرع نباتات وان يربي حيوانات للتغذي بها، فانتقل بذلك من الحالة الاستجماعية الى الحالة الانتاجية، وقفز من درجة ثقافية الى أخرى تعلوها وتبزها تقدماً وارتقاءً. هذه هي الحقيقة الأولى التي ينبغي للباحث الاجتماعي أن يفحص عن أسبابها. أما الحقيقة الثانية: فان يعلل لماذا عجزت بعض الجمعيات البشرية عن أن تخطو هذه الخطوة؟ ففي كل الأطوار التي قطعها الانسان نحو التمدن تقع على هذه الجماعات الاستجماعية وكأنها الظهير الذي استندت اليه الحضارة في مأساتها الطويلة. وانك لتجد ان هذه الجماعات فضلاً عن ذلك تقوم مقام الأساس الذي بنى عليه الانسان كل ما أبدع من صور الفن والصناعة وانها كانت العماد الذي يرجع اليــه كل أصل من أصول النظام الحضاري. لهـذا كان من الضروري أن يفقه الباحث لماذا عجزت بعض الجماعات عن ان تخطو الى ما وراء المظهر الاستجماعي من الثقافة، ولماذا دلفت جماعات أخر فتخطت ذلك الطور، ومضت تضرب في الطور الانتاجي.

ومن الطبيعي أن نسأل: ما هي العـلاقة أو الرابطة التي تربط الجماعات الاستجماعيــة العائشة اليوم بمثيلاتها من الجماعات التي أهلت بها الأرض قبل ظهور الجماعات الانتاجيـة؟ أنتوقّع أن تُلقي ثقافة هذه الجماعات البدائية ضوءًا يظهرنا على الأسلوب الذي تكوّنت

به الخطوات الأولى التي وجهت الانسان نحو الحضارة ؟ فان مثل هذه الموازنة انما تقوم على أساس من الفنون والصناعات المادية . ذلك بأننا لا نعرف شيئاً ما عن المجالي الأخرى التي تجلت فيها حياة الأقوام الأولى التي قطنت أوربا مثلاً ، إلاّ تـوَهُّماً . فاذا أردنا ان نوازن بين الجماعات الاستجماعية التي ما تزال تأهل بها الأرض ، بتلك التي بادت وفنت منذ أزمان ، فاننا لا نجد لدينا شيئاً يذكر من الشواهد التي قد نتخذها أساساً للموازنة . وانه لما يثير العجب أن الجماعات الاستجماعية التي خلفت لنا بقايا يمكن أن نتوسل بها الى درس التطورات التي انتابت ثقافتهم ، هي وحدها الجماعات التي قطنت حفافي البحر المتوسط منذ عدة آلاف مضين من السنين . أما الجماعات الاستجماعية في غير ذلك من بقاع الأرض ، ما عدا بعض شواذ قليلة ، فلم تترك أي أثر يدل على طرف مّا من مدنيتها .

ولسنا نعلم كم من السنين ظلت الجماعات الاستجماعية في آسيا وغيرها من القارات مقيمة في مآهلها الحالية . غير أن لدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد انها تمثل عملياً أقدم الأقوام التي قطنت البلاد التي تقيم فيها الآن .

***

ولا بأس بأن نورد هنا قائمة بأهم الأقوام الاستجماعية العائشة اليوم ففي أفريقية : الزنوج والبُوشْمن .

وفي آسيا : الفَدَّا في سرنديب . بعض القبائل التي يتقدم عهدها على العصر الدرافيني في جنوب الهند . السِّيمَنْجُ والسَّاكاي في شبه جزيرة المَلايُو . أهل أَنْدَامان . كُوبُو في سومطرة . البُوتان في بُوْرِنيو . قبائل جزر أَرُو . زنوج جزائر الفِلِبين .

وفي أوشْيَانْيا : الاستراليون والطَّسْمانيُّون .

وفي أمريكا : الإسكيمو . الدانا في حوض نهر مكنزى . البُوثُوك في نيوفوندلاند (بائدة) ، البَايُوث في يُوتَاه . القبائل الكاليفورنية . قبائل جزيرة أرض النار .

على إن بعض القبائل السيبيرية كالسَّامُويد ، والأوسْتِياك . وهي قبائل تعيش

بإيلاف الغزال الأحمر ، تقرب كثيراً من هذه القبائل من حيث الثقافة والمدنيـة ، وإنه من الممكن بقليل من التساهل أن تعدمنها .

وبعض هـذه الأقوام ضعاف طبيعيًّا وتكوينيًّا . فالزنوج في أفريقية والسِّيمَنْج في شبه جزيرة الملايو والأنْدَمان ، وزنوج الفلبين،جميعاً من السلالة القَزَميَّة السوداء التي قطنت البقاع التي تأهل بها الآن . اما أهل أوستراليا الأصلاء فهم مثلٌ على سلالة أكثر من ذلك بدائية.لهذا نقول إن نموذجاً بدائيًّا من نماذج نوع الانسان العاقل Homo sapiens بلغت بدائيته حدًّا يفيدنا في بحوثنا هذه ، ما يزال يغشى الأرض وتأهل به بقاع منها .

وهؤلاء الأقوام ، ما عدا استثناء واحد أو استثناءين ،ليس لهم أي أثر في تنمية الفنون أو الصناعات . على انهم في بعض الحالات قد تأثروا ببعض جيرانهم من القبائل الاستجماعية. غير أننا اذا استخلصنا هذه المؤثرات الخارجية وعزلناها عن حياة هذه القبائل ، فان النتيجة المحتومة التي نصل اليهـا من وزن الحقائق التي تتبقى لدينا ، هي أن هؤلاء الأقوام قد وقف نماؤهم الثقافي عدداً غير معروف من آلاف السنين . ولـكن على شواطىء البحر المتوسط وما يجاوره من البقاع ، تقع على أقوام من الاستجماعيين ضربوا في مجالي التطور الثقافي . وهذه حقيقة من أهم الحقائق في البحث عن نشأة الحضارة . لأن كل الاستنتاجات العمليـة تحملنا على اليقين بأنه في بقعة من هذه البقاع — المحيطة بالبحر المتوسط — بدأت المدنية تفرخ بـذورها اليانعة . وهذه الحقيقة فضلاً عن ذلك تركز البحث في بؤرة واحدة . ومن هنا ، نجد اننا اذا فكرنا في نشوء المدنيـة وتطورها من بدايتها الأولى ، فلا ينبغي لنا أن نوجه أفكارنا إلاَّ الى بقعة بعينها من بقاع الأرض ، وأنه ليس علينـا أن ندور بأفكارنا باحثين عن الحقائق التي يقوم عليها البحث في بقاع متناثرة هنا وهنالك.

من الحقائق التي يقوم عليها البحث،حقيقة انه ليس من الأقوام الاستجماعية العائشة اليوم أقوام يرتبطون بالماضي السحيق . غير أن لهـذه القاعدة استثناءين : هما أقوام البوشمن في أفريقية ، والاسكيمو في شمال امريكا وغرينلاند على تباعد مآهلهما . فقد أكَّد الأستاذ « سلاّس » في كتابه « القُنَّـاص الأقدمون وممثلوهم الحاليون » أن في ثقافة هذه القبـائل عناصر تتفق وثقافة قطّـان أوربا الأولين . واذا استثنينا هذه الأقوام فاننا نعجز عن أن نجد

مخلفات تدل على نماء ثقافي يعادل النماء الذي وصلت اليه القبائل الاستجماعية في حوض البحر المتوسط فيما قبل التاريخ .

وإنه من الممكن أن ندرس أوجه النشاط التي تجلت فيها أعمال الجماعات الاستجماعية في أوربا . ذلك بأنهم مهروا في صناعة الأحجار وبالأخص في الظِّـر أو الشرت فهذبوها واتخذوا منها أدوات مختلفة . ومن درس الطبقات الأرضية المتباينة التي نعثر فيها على هذه المخلفات ومن بقايا الحيوانات التي نقع على عظامها مع هذه المصنوعات ، نستطيع أن نعرف كيف كانت تعيش هذه الجماعات . والدلائل المادية تدلنا على انها عاشت في أوربا ، وبخاصة في فرنسا واسبانيا وألمانيا والنمسا ، وفي شمال أفريقية ، وبخاصة في مصر وبلاد العرب وسوريا وفينيقية ، وأنه في بعض أطوار نمائها وصلت صناعاتهم الى جنوب أفريقيا وآسيا .

اسماعيل مظهر

نظام الامومة — Matriarchal System

also = Matriarchalise. m; Matriarchy. (L. mater = mother) ; in the Encycl. Dict. Supp. (L. Mater. =mother and Gr. arché = rule).

(١) حكومة الام أو الامهات .

(٢) وضع فيه تحكم الامهات الاسرة أو القبيلة وتكون سلسلة النسب راجعة فيه الى الام لا الى الاب .

(٣) نظام اجتماعي ألفته بعض القبائل البدائية ، تتقدم الام فيه على الاب ، من حيث انتساب الاعقاب والوراثة .

الحرمُ الكنسي — Excommunication

(ا) منع شخص من مباشرة الحقوق والعلاقات الدينية .

وقد استعمل حق الحرم في كثير من العصور عند الافارقة والرومان واليهود . وبين بعض الشيع الاسلامية . وكثيراً ما كان يترتب عليه نتائج ذات خطر .

(ب) كان الحرم في الكنيسة النصرانية الاولى ينفذ في كل شخص بغيض أو غير مرغوب فيه ، منعاً شكلياً من التبعية للكنيسة . وعلى هذا ظلت الكنيسة البروتستانتية الحديثة .

فلما قويت الكنيسة وتمت غلبتها ، أصبح الحرم عملا كثير التعقيد قاسي النتائج . فهو في الكنيسة الكاثوليكية الكبرى ومايتبعها من الكنائس إما جزئي وإما كلي ، مؤقت أو دائم .

فالحرم الجزئي أو المؤقت يسلب الشخص حق التمتع بتلقي الاسرار المقدسة (Sacraments) وربما تعدى ذلك الى منعه من التمتع بحقوق العبادة الكنسية .

أما الحرم الكلي أو الدائم فمن شأنه أن يبت علاقة الشخص بالجماعة التي هو منها ، ويحرمه التبعية للكنيسة .

(ج) الحرم الجزئي أو المؤقت (Minor or Lesser Excommunication)

(د) الحرم الكلي أو الدائم (Major or Greater Excommunication)

. . .

الصيدلة [1]

عند قدماء المصريين

إن لفظ (الكيميا) مشتق من أداة التعريف (ال) وهي عربية ولفظ (كيميا) وهو اسم مصر القديم ومعناه الأرض السوداء . فاسم كيميا اذا عرّب أصبح (علم مصر) وهو في ذاته شهادة بمكانة مصر الفرعونية من هذه الوجهة العلمية . ويكتب هذا الاسم بالهيروغليفية بهيئة كومة من الفحم النباتي . ولما كان استعمال النار هو أساس الكيميا وابتكار الوقود دعامة الصناعات الكيماوية كان اسم مصر (كمي) برهاناً قوياً على أن وطننا هو مبتكر النار ومكتشف الوقود . ولا يخفى ان الانسان في مبدئه كان يجهل النار الا اذا رآها عرضاً عن طريق الطبيعة كالصواعق وغيرها كما كان يجهل تماماً طريقة إحداث النار عند الطلب وإبقائها مشتعلة المدة اللازمة أو بعبارة أخرى إخضاع النار لمشيئته .

ونسب علم الصيدلة الى المعبود (تحوت) مبتكر العلوم . وهذا المعبود يقابله (هرمس) عند اليونان ، لذلك سمي علم الصيدلة بعدئذ العلم الهرمسي (Hermetic art) . وكان لهرمس خاتم تختم به زجاجات العقاقير . والى هذا الخاتم يرجع التعبير الكيماوي المعروف بعبارة (مختوم بالخاتم الهرمسي) أو (Hermetically sealed) .

وعلم الصيدلة متصل اتصالاً وثيقاً بالطب، تقدم بتقدمه، وانحط بانحطاطه، لذا يجدر بنا أن نذكر طرفاً من تاريخ الطب من هذه الناحية فاذكر لحضراتكم أن قدماء المصريين اعتادوا الاعتناء بصحتهم . فذكر (هيرودوت) ان المصريين مارسوا علم الطب بمهارة فائقة . وكان لا يسمح لأحدهم أن يمارس فرعاً ويختص فيه . بل كان الواجب دراسة الطب كله أولاً في مدة معينة، ثم الاختصاص في بعض فروعه . لذلك قال المؤرخ المذكور إن أطباء المصريين كان بعضهم كطاليز وبعضهم اخصائيين في أمراض النساء، والبعض الآخر في أمراض الأسنان أو

---

(١) ملخص محاضرة حقيرة صاحب العزة الدكتور حسن بك كمال مدير قسم رعاية الطفل بوزارة الصحة ألقيت في جمعية الصيدلة المصرية

الأمراض الباطنية — وهكذا . وكانوا يتعاطون المرتبات من مالية الحكومة . وخوفاً من استعمال الأطباء لبعض العقاقير على قبيل الاختبار في المرضى وضعت الحكومة قانوناً حازماً يعاقب كل من يسيء استعمال هذه العقاقير . وكل انسان يموت ضحية هذه التجارب يعتبر موته جناية تستحق العقاب . أما اذا وصف الطبيب دواءه حسب الأصول الطبية المقررة ولم ينجح سوّغ له الاتيان بما يراه نافعاً من التجارب لشفاء المريض . وكان يراعي الطبيب في علاجه ما كان يستعمله السلف وتثبت فائدته .

ومع أن الاطباء كانوا يتناولون مرتباتهم من الحكومة ، فكان يسمح لهم بأخذ أجورهم من المرضى، إلاّ إذا وُجد الطبيب ببلاد أجنبية ، فيجب عليه في هذه الحالة أن لا يتناول أجراً من أي مريض كان .

وذكر (هيرودوت) في كتابه (ص ١١ — ٧٧) أن أهالي القطر المصري كانت لهم شهرة ذائعة لاعتدال صحتهم واهتمامهم بها . فكانوا يتعاطون علاجاً خاصّاً مدة ثلاثة أيام في كل شهر ظنّاً منهم أن الامراض ناشئة عن ضعف القوة الهضمية وكانوا يهتمون بضبط أوقات الغذاء وتعاطي المسهلات .

ووصف هوميرس في كتابه المسمى Odessey (ص ٢٢٩) الأدوية الكثيرة التي أعطتها Polydemnia زوجة Thones الى Helen أثناء وجوده بالقطر المصري فقال « ان مصر بلدة خصبة تخرج أرضها عقاقير كثيرة لا تحصى . منها النافع ومنها الضار . وبها أطباء يمتازون عن غيرهم بمعارفهم الواسعة .

ونسب المصريون الطب وتدوينه الى (امحوتب) وقالوا انه أول واضع له ولعلم الصيدلة واليه يرجع الفضل الأول في علاج الأمراض بالوصفات العديدة الناجعة . وعاش امحوتب هذا في عهد الملك (زوسر) (حوالي ٢٩٥٠ ق . م) واشتهر وزيره الأكبر بالطب والصيدلة والمهارة والذكاء حتى خلد اسمه في تاريخ مصر القديم . فذكره الكتّاب في كتبهم بأنه رجل عظيم ذو معرفة وخبرة .

واعتقد القوم ان بعض الأدوية لا تصلح إلاّ اذا حُضّرت ليلاً وفي ضوء القمر أو في فصل مخصوص من السنة كالصيف مثلاً . وذكروا أن بعض الأدوية يؤثر في الصيف

تأثيره في الشتاء . وان أمهر الأطباء عندهم من عرف تأثير السحر والدواء وميّز بينهما من حيث الفائدة والعلاج . والآن أذكر أهم المراجع الفرعونية الخاصة بالصيدلة وعلاقتها بالطب:

(١) قرطاس (ايبرس) هو أضخم هذه الكتب عثر عليه بمقبرة بالأقصر مع قرطاس (ادوين سميث) عام ١٨٦٢ م اشتراه الأثري الألماني (ايبرس) . وهو الآن محفوظ بمتحف (ليبزج) بألمانيا وفي حالة جيدة جداً . وعلى ظهر هذا القرطاس دونت تواريخ هامة ساعدتنا كثيراً على معرفة عدة أزمنة مجهولة . والمعروف أن هذا القرطاس دوّن حوالي سنة ١٥٠٠ ق . م لكن لغته واعتبارات أخرى فيه تدل على انه منسوخ من كتب أخرى أقدم منه بقرون عديدة . خذ مثلاً ما ورد في إحدى عباراته من أنها مأخوذة من وصفة في الأسرة الأولى (٣٤٠٠ ق . م) وفي أخرى أنها من زمن إحدى ملكات الأسرة السادسة (٢٦٢٥ و ٢٤٧٥ ق . م) ويحوي هذا القرطاس وصفات عديدة لأمراض متباينة وكل وصفة مكوّنة من عدّة جواهر ، أمام كل جوهر مقداره اللازم وآخر كل وصفة طريقة تعاطي الدواء . ولا يسع الباحث في هذا القرطاس إلاّ أن يستنتج انه مجموعة كتب صغيرة بعضها طبي والبعض الآخر روحاني . وكتابة القرطاس في شكل أعمدة أشبه بجرائدنا اليومية ويبلغ عددها المائة والعشرة عموداً وعدد وصفاته ٨٧٧ وصفة .

(٢) قرطاس هيرست Hurst اكتشف عام ١٨٠٩ بدير البلاحي بالصعيد . وفي سنة ١٩٠١ اشتراه الدكتور ريزنر Reisner الأثري وأهداه الى جامعة كاليفورنيا بأمريكا . وقد اعترى أوائل هذا الكتاب التلف . أما الباقي ففي حالة جيدة . وهو يحوي ١٥ عموداً في النصوص الطبية . ويرجع تاريخه الى حوالي ١٥٠٠ ق . م . وفيه شبه لقرطاس (ايبرس السابق) حتى أن بعض عباراته تكاد تكون مطابقة لبعض عبارات بقرطاس (ايبرس) . ويبلغ عدد وصفاته ٢٦٠ وصفة .

(٣) قرطاس (برلين) الطبي ، أحدث عهداً من القرطاسين السابقين . لكنه يحوي عبارات قديمة العهد . وعباراته مكتوبة بإهمال ومحشوّة بأخطاء وتحوي ٢٤٠ وصفة بما في ذلك العبارة المذكورة على ظهره الخاصة بمعرفة العقم ونوع الجنين في الرحم . وكان العثور عليه في القرن التاسع عشر بوساطة (بسالاكا) في مقبرة بسقارة يرجع تاريخها الى عهد

رمسيس الثاني (١٢٩٢ — ١٢٢٥ ق . م) .

(٤) قرطاس كاهون الطبي ، اكتشفه (سير فلند رذيتري) سنة ١٨٨٩ أثناء القيام بالحفر في جهة الفيوم . وهو أقدم من القراطيس المذكورة قبلاً . يرجع تاريخه الى عهد الأسرة الثانية عشر (٢٠٠٠ — ١٧٩٠ ق م) وهو ممزّق ، إلاّ أن نصوصه واضحة وهي خاصة بفن الولادة وأمراض النساء ويحوي ٣٤ وصفة .

(٥) قرطاس (لندن) الطبي ، أغلبه روحاني يرجع الى زمن الأسرة التاسعة عشرة (١٣٥٠ — ١٢٠٠ ق . م) ولو ان عباراته أقدم بكثير من ذلك وهو محفوظ في دار تحف لندن تحت رقم ١٠٠٥٩

(٦) و (٧) قرطاسا داري تحف (ليدن) و (تورين) هما قرطاسان قديمان روحانيان يحويان قليلاً من الوصفات الطبية .

(٨) قرطاس (أدوين سمث) عثر عليه بمقبرة بالأقصر عام ١٨٦٢ وهناك اشتراه المستر (أدوين سمث) وقد اعتراه بعض التلف وفقدت بعض نصوصه . لكنه اهتدى اليها بعد ذلك واشتراها على دفعتين . ثم توفي وانتقل القرطاس بعد ذلك الى ابنته (لينورا سمث) التي أهدته الى الجمعية التاريخية (بنيويورك) ويبلغ طوله ٤٫٦٨ متراً . انما يظن أنه كان يبلغ حوالي خمسة أمتار . ويتراوح عرضه بين ٣٢٫٥ سم و ٣٣ ، وهو يقرب من عرض القراطيس القديمة التي يرجع تاريخها الى ما بين المملكة الوسطى (٢١٠٠ — ١٧٠٠ ق.م) ، عهد الامبراطورية (١٥٥٥ — ٧١٢ ق . م) وفي هذا القرطاس ١٢ لوحة متعاقبة وتحوي ٢٢ عموداً من النصوص المصرية القديمة منها ١٧ رأسية و ١٥ أفقية . ويظن أن هذه النصوص المصرية القديمة كتبها عدة أشخاص لاختلاف واضح في الخط .

وبمقارنة الخطوط المصرية القديمة التي بهذا القرطاس بالخطوط المستعملة أيام ملوك الرعاة لوحظ أن بينها مشابهة كبيرة . وعليه فلا يبعد أن تاريخ هذا القرطاس يرجع الى القرن السابع عشر قبل الميلاد . ويلاحظ أيضاً أن كاتب هذا القرطاس كان يجيد الخط لكنه لم يكن طبيباً . وانه ترك بعض الأحرف بدون ذكرها . وراجع كتابته وصححها بالمداد الأحمر فوق الأسود وبالمداد الأسود فوق الأحمر . وتشتمل السبعة عشر عموداً الرأسية على شرح

٨٤ حالة مرضية . وهذه الحالات تبدأ بالرأس وتنتهي بالقدمين وهي موصوفة وصفاً دقيقاً .

الى هنا انتهى ملخص الكتب الطبية في مراجع الصيدلة المصرية القديمة . بقي علينا أن نذكر ان كل معبد كانت تلحق به حديقة خاصة للنباتات الطبية يستعملها الأطباء من الكهنة لأن الطب والدين كانا متصلين وقتئذٍ اتصالاً وثيقاً . ويمكننا أن نستدل على مدى تقدم علم الصيدلة في تلك العصور بالرجوع الى طريقة تحضير العقاقير وخلافها .

والمعروف انه كان يلحق بكل معبد معمل خاص أشبه بمعاملنا الكيمائية تجهز فيه الروائح والعطور اللازمة للطقوس الدينية وأيضاً العقاقير الخاصة بصيدلة المعبد والكتب الطبية المذكورة حافلة بالتذاكر العلاجية . كما ان جدران المعابد كثيراً ما نقشت عليها الوصفات الطبية . ويحوي معمل المعبد جميع الأدوات اللازمة لتحضير العقاقير . نشاهد فيها طريقة سحق العقاقير في (الهاون) بواسطة شخص تارةً وبواسطة شخصين تارةً أخرى ثم تصفية هذه المساحيق بما يشبه المنخل .

وكانت الاسكندرية في عهد البطالمة تحوي مكتبة فيها كتب قيمة في الصيدلة . ذكر زوسيموس (ص ١٨) — الذي عاش حوالي ٣٠٠ بعد الميلاد — ان هذه المكتبة المسماة Serapion كانت تحوي آلافاً من كتب الصيدلة. والمعروف ان معبدي ادفو وجزيرة فيلة كانا يحويان مكتبتين قيمتين أيضاً .

ومنذ عهد الأسرة الثالثة (٢٩٨٠ — ٢٩٠٠ ق . م .) كانت المكاتب تسمى « دور الكتب » وكانت تحوي قراطيس بردية تبحث في الطب والجراحة والصيدلة وغيرها .

ولاشتمال الطب المصري القديم على كثير من المكاتبات المختلفة تحتم على الصيدلي المصري معرفة علم النبات وخواصه ليدرجه في الدواء اللازم . خذ مثلاً ما ورد بالوصفة رقم ٢٨٤ بقرطاس ايبرس تعريبه ان النبات (سنوت) يمتد على بطنه مثل القثاء وله زهر كاللوطس وأوراقه تشبه الخشب الأبيض . وذكروا أيضاً منافع النبات في أحوال مخصوصة . مثال ذلك : ما ورد بقرطاس (ايبرس) في الوصفة رقم ٢٥١ عن شجرة الخروع . وتعريبه : منافع شجر الخروع حسبما ورد في الكتب القديمة تأليف خيار الناس . اذا دهكت أصولها في الماء ووضعت على الرأس المتألم شفي حالاً . واذا خلط قليلاً من بزرها مع البيرة أسهل الانسان من فضلاته.

وأدرىء المرض في جسمه . وينفع بزرها لنمو شعر المرأة وذلك بسحقه مع زيت أرضي تدهن به المرأة رأسها . ويستخرج من بذره زيت ليدهن به الذي به صديد وعفونة كريهة فيزيله من الأعضاء كأنه لم يكن . واستعملوا للاطفال العلاج المناسب لهم في النوع والمقدار . مثال ذلك : ما ورد بقرطاس ايبرس تحت وصفة ٢٧٢ لاصلاح البول عند الطفل والبالغ : « تخلط شواشي الغاب على البيرة (وهي كما نعلم الطريقة المبدئية لاستخراج الصبغة الطبية للنبات (tincture) ثم يضاف اليها مقدار من الماء ويعطى للرجل أو المرأة لشربه . ويعطى للطفل مقدار هن Hin واحد (وهو يعادل نصف لتر تقريباً) . ورد في قرطاس (ايبرس) تحت رقم ٢٧٣ ما تعريبه : علاج البول الصديدي عند الطفل — مادة يقال لها (خنت) تسحق وتعمل حبوباً ويعطى للطفل ان كان مفطوماً . اما اذا كان في القماط (أي رضيعاً) فيخلط بلبن المرضعة ويعطى له مدة أربعة أيام .

وكان الاطباء يصفون الجرح والدهانات والمراهم والحبوب والقطرات واللبخ والبخور والحقن الشرجية الخ . وكانوا يستحضرون منقوع النبات ومغلياته اما في النبيذ أو الجعة العذبة أو المياه المعدنية . وذكروا الوصفات الكثيرة لتجميل الجسم وإطالة شعور السيدات وتحسين بشرة الوجه وتجديد الجلد وتزكية رائحة الفم وازالة الرائحة الكريهة بين الأصابع صيفاً وغير ذلك .

العقاقير الطبية — ان البحث في هذا الموضوع ليس بالسهل . ولا نزال نجهل (مضمون) مدلول معظم أسماء العقاقير . نعم إن هناك مئات من الجواهر ذات الأصل الحيواني والنباتي والمعدني مذكورة ضمن الوصفات لكننا لا نزال نجهل معظم هذه الحيوانات ، وكل ما يمكننا معرفته هو الجزء الخاص من الحيوان مثل شحمه أو لحمه أو دمه . اما الحيوانات المعروفة التي استعملت أجزاؤها في التطبيب فهي الثور والماعز والغزال والوعل والخنزير وفرس البحر والأسد والفأر والوطواط والأوز والضفدع والسلحفاة وأنواع السمك وغير ذلك . أما النباتات التي كانت تدخل ضمن الوصفات فلا نزال نجهل أغلبها . وكان القوم يستعملون كل النباتات أو ورقه أو بذره أو فاكهته أو عصيره أو جذوره أو راتينجه . وقد كان استعمال الأجزاء الحيوانية معتبراً في القرن التاسع عشر مثال الجهل . أما الآن فنعلم ان كثيراً من

الأمراض ناجم عن قصور في وظيفة غدد الجسم يعالج بتعاطي ما يقابله من غدد الحيوان . فمرض المكسيديما الناجم عن فشل الغدة الدرقية يعالج بتعاطي هذه الغدة في حيوان كالثور والأنيميا الخبيثة التي هي نتيجة قصور في وظيفة الكبد تعالج الآن بتعاطي هذا العضو نيئاً، وظهر أيضاً أن تعاطي المعدة كافٍ لشفاء هذا الداء . وهناك أمراض أخرى ناجمة من قلة الفيتامين كالكساح والبلاجرا تعالج بتعاطي الفيتامين المضاد الذي يوجد في كبد السمك والخمير (الحبوب واللحوم) . كل هذا أيها السادة يجعلنا نتساءل عما اذا كان أجدادنا عالمين بخواص هذه الأعضاء الحيوانية وأنواع النباتات حتى أكثروا من وصفها لأمراضهم كما نصفها نحن الآن . وما أوردناه عن صعوبة معرفة مدلول أسماء الحيوانات والنباتات ينطبق على الجواهر المعدنية العديدة المذكورة ضمن الوصفات الطبية .

والسائل الذي كانت تتعاطى فيه العقاقير بهيئة مزيج هو عادة الماء أو اللبن أو الشهد أو النبيذ أو البيرة.أما الدهان والمروخ فأغلب وصفاتهما تحوي الشهد أو الصمغ أو الراتينج أو شحم الحيوان . وكانوا يتعاطون العقاقير جافة بشكل مسحوق وأحياناً ينقعونها أو يغلونها أو بين بين . وكثيراً ما وصف القوم الحبوب والأقراص المستحلبة والاقماع ، ثم يذكرون في آخر كل وصفة طريقة الاستعمال كما نفعل الآن تماماً . فكانوا يقولون مثلاً : يؤخذ هذا الدواء ليلاً ونهاراً ، قبل الغذاء أو بعده . وأمام كل جوهر مقداره اللازم مما يشير الى عنايتهم بعلم الأقرباذين .

والى قدماء المصريين يرجع الفضل في ابتكار عدة عقاقير لا نزال نستعملها للآن ، منها النشادر . وكانوا يستخرجونه بسحق وغلي أو حرق قرون الحيوان أو حوافره أو عظامه ، وذلك بشكل بخور أو علاج موضعي . وهذه الطرق المبدئية في استخراج النشادر واستعماله هي الأصل في بقاء هذا الدواء في الطب اليوناني والسوري والعربي والأوربي في القرون الوسطى . وكان يطلق عليه في القرون الوسطى اسم (Hartshorn) ومعناه قرن الظبي . ومحلول النشادر المائي لا يزال يعرف في وقتنا هذا بالاسم Spirits of Hartshorn-Liq.-ammoniac

ومن أهم العقاقير النباتية قشر الرمان . وهذا النبات قديم العهد في مصر . وكثيراً ما عثر على فاكهته بالمقابر الفرعونية . ووردت بقرطاس (ايبرس) وصفته لطرد الديدان في الامعاء تتلخص في سحق قشر الرمان ومزج ذلك بالماء ثم تعاطيه (ايبرس لوحة ١٥ سطر ١٨). واستمرت هذه الوصفة عدة قرون في بلاد متنوعة كآشور واليونان والعرب . وهناك وصفات مصرية قديمة تحوي الشبت (Dill) والكزبرة (Coriander) والكمون (Cumin) والكراوية (Caraway) والحلبة (Funigreck).وكان الآثريون يقولون باستعمال اليبروح أو

المندراجورا (Podophyllum) في الطب الفرعوني لكن ذلك لم يثبت للآن . نعم أنه عثر على فاكهة هذا النبات بمقبرة (توت عنخ آمون) لكن ذلك كان بقصد الزينة فقط . وكان المصريون يتعاطون بزور الخروع للامساك والضعف العام والصداع . وأهم العقاقير المعدنية التي استعملها المصريون في الطب هي السلقون والشبة وملح الطعام وكاربونات الصودا .

وهناك قرطاس بردي قبطي يقال له قرطاس المشليخ (٨٠٠ — ٩٠٠ب.م) يحوي حوالي ٢٣٧ وصفة منها الوصفة الآتية — لالتهاب الأذن الحاد — أفيون ، دهن عجل ، لبن ، أمزجها معاً ثم دفىء المزيج وضعه في الأذن فان الألم يسكن حالاً لكن حذار أن تصف هذا الدواء قبل أن تأخذ أجرك . وأن السر في ذلك راجع إلى الأفيون المسكن للألم وإن زوال هذا الألم وراحة المريض قد يقنعانه في عدم الحاجة إلى الطبيب فيبخل عليه بأتعابه . وهكذا بدأنا نشعر بالغبن الذي كان يقع على زملائنا الأقدمين إذا ما صادف علاجهم نتيجة ناجعة .

واستعمل القطران في التحنيط في العصر اليوناني والروماني . وكان يؤتى به من البحر الميت. وحدث بعد ذلك أن زاد اعتقاد القوم في فائدة القطران في حفظ الجثث فعلت منزلته من الوجهة الدينية . ثم نسي القوم الفائدة الأولى للقطران ونسبوا مفعوله الى المومييات نفسها بصرف النظر عن القطران . ولا يخفى أن القطران مطهر للجهاز التنفسي . ولا يزال يعطى في الالتهابات الشعبية والرئوية والأنفية كما تعالج به عدة أمراض جلدية وغيرها فحصل في القرون الوسطى في اوربا حتى القرن الثاني عشر ان كانت المومييات المصرية تصدر الى أوربا كعقاقير تصحن وتباع في الصيدليات وقتئذٍ . ثم تراءى للقوم أنه اذا كانت فائدة جثث المصريين عظيمة بهذا الشكل فلم لا يستفاد بجثث المجرمين والمنتحرين بأوربا للغرض نفسه وفي ذلك اقتصاد وفي ذلك سهولة . وقد كان ذلك فأطلق القوم اسم (مومياء) بعد ذلك على اللحوم المستعملة دواء . وهكذا استمر هذا النوع من التجارة حتى القرن الثاني عشر . وكانت عبارة (مومياء) من مواد أقربازين تلك العصور .

واتضح لنا أن جانباً كبيراً من معلومات ديوسقوريدس (٥٠ ب . م .) وجالينوس (١٣٠ — ٢٠٠ ق . م) وبلينوس (٢٣ـ٧٩ ق.م.) وغيرهم مأخوذة بطريقة مباشرة من القراطيس المصرية القديمة . وان هذه المعلومات لقنت بواسطة هؤلاء الفطاحل الى أطباء القرون الوسطى فصارت أهم أركان الطب العشبي (Herbalist) وتعاليم الطب القيمة في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وقد استمرّ علم الصيدلة المصرية محافظاً على جوهره بعد دخول المسيحية مصر . وفي العهد اليوناني أخذت الصيدلة الاغريقية تمتزج تدريجياً بالصيدلة الفرعونية .

الدكتور حسن كمال

الى الشعراء

ننقل هنا قطعة عن شكسبير مجد بها بريطانيا فرفعها الى السماء وجعلها قلعة الأرض . وأخرى عن شاعر لبناني من البرازيل هو « نعمه قازان » مـجـد بها أرض لبنان فرفعها إلى السماء ، ولكن لم يلفها في عظمة الأرض كما لف شكسبير جزيرته . وأنت إذ تقرأ القطعتين ، تلمس القداسة تفيض من روح الشاعرين ، والتقديس يضفي على الأرض التي خاطبها كل منهم . أما روح الفخر فمن شكسبير ، وأما روح العاطفة فمن قازان . فهل من شاعر مصري ينسج لنا عن مصر « منبت المدنية العالمية » قطعة تسري في روعنا سريان ما قال شكسبير في روع أبناء وطنه ، وسريان ما قال قازان في روع أبناء الأرز . قال شكسبير .

This royal throne of Kings, this sceptered isle,
This earth of majesty, this seat of Mars,
This other Eden, demi-paradise,
This fortress built by Nature for herself
Against infection and the hand of war,
This happy breed of men, this little world,
This precious stone set in the silver sea,
Which serves it in the office of a wall
Or as a moat defensiive to a house,
Against the envy of less happier lands,
This blessed plot, this earth, this realm, this England (1)

* * *

وقال نعمه قازان :

لم يرض بالدنيا وير ـضى من ترابك بالكفن
ما السر في هذا الترا ب فلا يُريد به ثمن ؟
فكأنما الدنيا السما وكأنَّ « لبنانا » عدَن
لا تسألوا من أنت بل من أين أنت ، أجيب من
لُبنان ، من حد السَّما ، من جنة الدنيا عَدَن (٢)

---

(1) King Richard II, Act II, Scene I.

(٢) من قصيدة « جبل النسور » .

السيكومتري

Psychometry

تقصي الأثر في لوحة الفضاء والزمن

ليس المقصود بالسيكومتري هنا ما يعنيه السيكولوجيون من قياس مدة الحالات أو العمليات العقلية وشدتها، ولكن المراد بها هو تقصي أثر شخص بطريق سلعة من سلعه، وذلك بأن توضع السلعة في يد الوسيط المتقصي أو على جبهته أو مقابل ضفيرته الشمسية. فاذا كان وسيطاً قديراً استطاع أن يدلي ببيان يتضمن تاريخ تلك السلعة وتاريخ صاحبها وما يتعلق به، وقد يذكر شيئاً من مستقبله. وقد يتحدث الوسيط كذلك عن كل من لمس السلعة دون أن يخلط بين شخص وآخر ممن يكونون قد تناولوها بأيديهم.

ولم يعترف العلم بظاهرة السيكومتري هذه الا في سنة ١٩٤٠ حين تقدم الدكتور هتنجر Dr. Hettinger إلى جامعة لندن برسالته «القوة فوق المدركة The Ultra Perceptive Faculty» لنيل درجة دكتور في الفلسفة Ph. D. فمنحته اياها وطبعت رسالته على نفقتها. ونجد في هذه الرسالة بحثاً مستفيضاً وتحليلاً دقيقاً لهذه الظاهرة. وقد روعي الأسلوب العلمي في هذا البحث إلى أبعد مدى. وقد وضحت الرسالة بجداول احصائية وخطوط بيانية ومعادلات جبرية خرج منها المؤلف بأن الظاهرة حقيقية في ذاتها، وان كان قد ترك التعليل لها معلقاً.

التجريب العلمي

وقد تناول الدكتور هتنجر تاريخ التجريب في هذه الظاهرة فقال: —

(١) إن معظم التجارب التي أجريت في الماضي كانت عرضية وصل البحاث منها بطريق الاستنتاج والاستقراء الى القول بأن لهذه القوة السيكومترية وجوداً حقيقياً. وانتهى هؤلاء البحاث إلى أنه ما دام قد ظهر أن عدداً كبيراً من التجارب التي أجروها ينم عن حقيقة

وأن وسائل الادراك العادية لا يمكن أن تعلل للظاهرة ، فلا بدَّ إذاً من وجود قوة أخرى خارجية هي التي يصح أن تنسب اليها هذه الظاهرة . ويرى الدكتور هتنجر أن المشاهدات التي من هذا الطراز لا يمكن اعتبارها متضمنة برهاناً علميًّا .

(٢) أجريت تجارب بقصد تعيين كم من المواد أو البنود التي يدركها الوسطاء يكون صحيحاً ، ودوّنت النتائج على صيغة نسب مئوية من مجموع المواد التي أدلوا بها — الصحيح منها وغير الصحيح . ومع ذلك فلم تعتبر هذه النسب المئوية مهما كانت مرتفعة دليلاً على القدرة السيكومترية .

(٣) لاحظ بعض البحّاث أن السلع المقدمة للفحص تختلف كثيراً من حيث الأهمية والنوع . وقد اختلفت من ثمَّ تقديراتهم ، ولكنهم بنوا احصائياتهم على هذا الأساس . ولطريقة « التقدير » تلك عيوبها التي تقعد بها عن تقديم البرهان الحاسم المطلوب .

وذكر الدكتور هتنجر أسماء المؤلفات المتضمنة تجارب تدخل في نطاق هذه الأقسام الثلاثة سالفة الذكر ، وقد صدرت هذه المؤلفات في المدة ما بين سنة ١٨٤٢ وسنة ١٩٣١ ، وهي ما بين انجليزية وأمريكية وفرنسية وايطالية وألمانية .

(٤) وعاد الدكتور هتنجر فقال : إن بعض الحالات السيكومترية المدوّنة في هذه المؤلفات تتضمن أحداثاً خطيرة يصح اعتبارها شاذة من حيث قيمتها . ومع ذلك لم يشأ أن يعتبرها برهاناً على وجود هذه القوة .

(٥) يقول الدكتور هتنجر إنه على الرغم من أن ارتفاع النسب المئوية للصحيح من هذه التجارب التي تضمنت ادراك أمور غريبة أو معرفة شاذة لحقائق واقعية — على الرغم من أن هذا يميل بالباحث الى ناحية الاقتناع ، فان كثيرين من البحاث يرون أن هذا غير كاف . وهم لعجزهم عن فهم كيف أن الوسيط يدرك أمثال هذه الأمور ينسبون ذلك للمصادفة . والمصادفة أمر جائز في الواقع ولكن تجارب الدكتور هتنجر قد روعي فيها سد هذه الثغرة ومن ثمَّ أمكن استبعاد المصادفة .

(٦) راعى الدكتور هتنجر هذه العوامل كلها ، ومضى يجرب بطرائق متعددة متباينة تفرعت كل واحدة منها من التي سبقتها ، أي أن التجربة اللاحقة كانت تطوراً لتجربة سابقة

وذلك بالتغلب على جميع المآخذ أو أوجه النقص التي لوحظت في سابقتها ، فأمكن الوصول في النهاية إلى تجارب تخطت بقدر الإمكان كل نقد .

وظلت التجارب احصائية على طول الخط برغم تغير الأسلوب بالتدريج ، وبذل مجهود لجعل الاحصائيات بسيطة بقدر الامكان وبحيث يمكن استخلاص النتائج منها على الفور ونذكر فيما يلي النقط الهامة التي راعاها الدكتور هتنجر خلال تجاريبه : —

ا — أي السلع هي الأفضل للحصول على خير النتائج ؟

ب — هل السماح للوسيط بتناول السلعة نفسها بدلاً من مظروف مختوم يحتوي عليها يؤدي الى نتائج أحسن أم أسوأ ؟

ج — هل من الضروري أن يتناول الوسيط السلعة بيده ، وهل يمكن الحصول على نتائج بدون تناول أي شيء البتة ؟

د — هل معلومات المجرب الشخصية عن الأشخاص الذين تُتقصى آثارهم من سلعهم تعطي نتائج أحسن من تلك التي يحصل عليها من سلع أشخاص مجهولين منه تماماً أم لا ؟ ويلاحظ أن المجرب غير الوسيط .

هـ — إذا سلمت سلعة لمجرب بقصد تقصي أخبار صاحبها فأبقاها عنده عدة أيام قبل أن يسلمها للوسيط فهل الأنباء المستقاة بوساطتها تقتصر على صاحب السلعة نفسه دون المجرب أم تكون خليطاً بين ما يتعلق بهذا وما يتعلق بذاك ؟

و — هل الأشخاص الذين تتقصى آثارهم يتباينون فيما بينهم من حيث الوسطاء الذين يقومون بعملية التقصي من هذه السلع ؟

ذلك كان الدستور الذي وضعه الدكتور هتنجر لتجاربه التي شرحها في كتابه « القوة فوق المدركة » سالف الذكر . وقد ختم كتابه بهذه الكلمة . قال :

« إن الرأي المبسوط في هذا الكتاب قد لا يفي بإشباع نهم المتطلع ، ولكن كاتب هذه السطور لا يجرؤ في الوقت الحاضر على المضي إلى أبعد من ذلك . وان لصوقه بالحقائق يمنعه من الاجتراء على تقديم أي نوع من الحدس الذي ربما يكون قد جال بخاطره خلال هذا البحث . وهو يرى أن لابدَّ من اللصوق بالحقائق لأن مجرد الحدس لا يمكن أن يشبع

التطلع العلمي إشباعاً تاماً . ويدل تاريخ العلوم المطردة التقدم على أن النظريات الحدسية تجيء وتذهب ، ولكن الوقائع تبقى . لهذا يجب أن نلصق بالحقائق الواقعية هذه كلما ثبتت واحدة منها بعد أخرى ، ولنستخدم هذه الحقائق استخداماً انشائياً للعثور على غيرها .

« إن التناول السيكولوجي للبحث الروحي قد أدّى الى بعض نتائج هامة ، فلنمض في سبيلنا على نفس النمط واثقين انه سيتلو ذلك ظهور كشوف أخرى قيمة . ولقد كانت البداية مبشرة ، ويبدو أنه لن يمر زمن طويل ، إذا نحن بحثنا في الظواهر الروحية ذات الصبغة الذهنية ، حتى يتوطد البحث الروحي تماماً كفرع خاص من السيكولوجيا أو كعلم شقيق لها »

هذا هو ما ختم به الدكتور هتنجر كتابه ، ومنه يتضح أن الظاهرة حقيقية ولكنه لا يستطيع التعليل لها . وقد كانت السيكولوجيا تنكر هذه الظاهرة كما كانت تنكر ظواهر التلبثي والجلاء البصري والجلاء السمعي ، وهي تلك الظواهر التي اعترف بها العلم أخيراً كما اعترف كذلك بالسيكومتري . والظاهر أن عجز الدكتور هتنجر أو احجامه عن التعليل راجع إلى تقييده نفسه في بحثه بالعلوم المادية وفي مقدمتها السيكولوجيا بشكلها الحاضر ، اي السيكولوجيا المادية التي تنكر الروح . ويا عجباً لعلم النفس الذي ينكر وجود النفس !

أمثلة سيكومترية

ننتقل بعد هذا الى ذكر أمثلة توضيحية تقرّب الظاهرة الى الأذهان فنقول :—

(١) يروي العلامة أوسبورن Osborn في كتابه النفيس « ما فوق الفيزيقي The Superphysical » حادثة عن وسيط اعتاد هو أن يجري معه بنفسه تجارب سيكومترية . ففي ذات مرّة وضع في يد ذلك الوسيط خطاباً ولم يمكنه من رؤية ما فوق المظروف من كتابة ، فقال له الوسيط : « يشعرني هذا الخطاب بعهد الشباب . . . ومع ذلك فان الكاتب له امرأة ذات شعر أبيض . وأراها تسير ليلاً في حجرة . وها هي ذي تجلس مغرقة نفسها في تفكير عميق . هي سيدة بشوش ... هي أحياناً تفيض حناناً يستدر الدمع من العيون ... وهناك أيضاً رجل متقدّم في السن ، ذو شارب أبيض ولحية بيضاء لطيفة . ويخيّل إليّ أنهم ينادونه يا دكتور . ولكنه على ما أرى من أهل الفنون . . . أرى أنه قد كتب للمجلات مقالات كثيرة في الأدب والنقد وما إلى ذلك . فهو يكتب كثيراً وأعتقد أنه

يحاضر كثيراً كذلك . وهو متوسط الحجم ، لا ضخم الجثة ولا ضئيلها . وليس لجسمه مظهر خاص ، أما رأسه وعيناه وملامحه العامة فذات مظاهر خاصة . إنه يتعصب لرأيه ، ويفرط في حبه لوطنه حتى لقد يبذل حياته في سبيل بلاده » .

وعقب أوسبورن على ذلك بقوله « والخطاب كتبته لي وأنا في استراليا صديقة في انجلترا . وقد صدق الوسيط في وصفه ملامحها ، فشعرها أبيض ، ولكنها رقيقة وفيها جمال الشباب . وصدق كذلك في وصفه ملامح الرجل ، وكان دقيقاً للغاية في وصفه سجاياه . والرجل والسيدة من أهل الفن والأدب حقيقةً . وهو كاتب مفكر مبتكر في تفكيره وابتكاره . على أني لم أتبين فيه أية نزعة من نزعات التعصب ولكنه من أصل روسي ولهذا فربما كان مزاجه أحدّ من المزاج الانجلوسكسوني » .

ويقول أوسبورن عن هذا المثل السيكومتري انه قد يكون خطيراً ولكنه غير مقنع لعدم امكان استبعاد التلبثي منه . ويقول ان الوسيط ربما يكون قد استخلص منه هذه المعلومات لا من الخطاب ، وهو لا ينكر أن ذلك في ذاته عظيم ولكنه لا يساعد على إثبات ما يريد . على أنه قال مع هذا « أرى لزاماً عليَّ أن أذكر هنا أنني لم أنجح قط في التواصل مع هذا الوسيط بالتلبثي على الرغم من محاولتي ذلك في عدّة ظروف » .

(٢) وفي الحادثة التالية التي يرويها ماترلنك يمكن أن يقال ان فكرة التلبثي قد استبعدت تماماً ، أو هي استبعدت على الأقل بين راوي الخبر والوسيط المتقصي الأثر . قال ماترلنك في كتابه « الضيف المجهول » ما يأتي : —

« تسلمت من انجلترا خطاباً يرجوني فيه كاتبه أن أكتب له كلمة بخطي ... وكان الخطاب رقيقاً خالياً من الصنعة وليس فيه ما يفصح عن كاتبه . ودون معرفة البلد الذي جاءني منه الخطاب وضعته في مظروفه بعد أن أريته لزوجتي ، ثم حملته الى مدام . . . وبدأت هذه السيدة تقصيها بأن وصفتني أنا وزوجتي ، فقد لمسنا نحن الاثنين الورق . وسألناها أن تتركنا وتنتقل الى كاتب الخطاب . فقالت ان الكاتب فتاة في الخامسة أو السادسة عشر لم تتعدَّ بعد طور الطفولة . وقد كانت صحتها بين بين ، أما الآن فهي في صحة جيدة جداً . وكتبت الفتاة الخطاب وهي في حديقة غناء أمام بيت كبير فخم مبني وسط تلال الريف .

وجلست تداعب كلباً كبيراً مجعَّد الشعر طويل الأذنين . ومن بين غصون الأشجار كان يظهر لها البحر ... هذا هو ما قالته الوسيطة . وقد وجدنا بعد التحري أن هذه التفصيلات كلها حقيقية تماماً . ولم يكن الخطأ إلاَّ في الزمن كما هي العادة ، فالفتاة وكلبها لم يكونا في الحديقة في اللحظة التي رأتهما فيها الوسيطة » .

ففي هذه الحادثة لا نستطيع أن ننسب استقاء المعلومات الى قراءة الوسيطة بالتلبثي ما يكون دائراً في خلد ماترلنك وزوجته لأنهما لم يكونا قد عرفا بعد شيئاً عن كاتب الخطاب. فهل نستطيع إذاً أن نقول ان الخطاب نفسه يحمل بطريقة غامضة طابعاً لمميزات كاتبه ووسطه ؟ وإذا كان هذا صحيحاً فهل يكون المنظر والحالة قد انطبعا كذلك في الخطاب وقت كتابته ، ويكون الخطاب قد نقل ذلك كله الى الوسيطة فتحدَّثت عنه ؟ ان ماترلنك روى الحادثة فقط ولم يحاول تفسيراً .

(٣) أما الحادثة التالية فيتبين منها أن الوسيط حصل من خطاب على آراء كاتبه وأفكاره ومشاعره وعواطفه ساعة كتابته . وهذه الحادثة إحدى تجارب الدكتور پاجنستشر Dr. Pagnstcher في السيكومتري على الوسيطة الشهيرة السنيورا ماريا رييس دي ز Senora Maria Reyes də Z وهي سيدة مكسيكية لها مكانتها في المجتمع . وقد دوَّنت هذه الحادثة في صحيفة جمعية البحوث الروحية البريطانية بالصفحتين ٢١٨ — ٢١٩ من المجلد الحادي والعشرين كما يلي : —

« للدكتور باجنستشر صديق في اليابان أرسل الى عامٍ في مدينة المكسيك مظروفاً يحتوي على خطاب منه للدكتور باجنستشر ومظروفين مختومين يحتوي أحدهما على ورقة كتبت في ظرف حرج ، ويحتوي الثاني على وصف لمن ظنَّ انه كاتب هذه الورقة . وقد طلب كاتب الخطاب الى الدكتور باجنستشر أن يقدم المظروف الأول الى السنيورا ماريا على أن لا يسمح بفتح المظروفين إلاَّ بعد انتهاء الجلسة . وأجيب الكاتب الى ما طلب . وحضر تلك الجلسة كل من الدكتور باجنستشر والدكتور پرنس . وتحدَّثت السنيورا عن سفينة وسط بحر في ليل بهيم ، وعن ركابها الكثيرين الفزعين الذين يتحدَّثون بالانجليزية وقد تمنطقوا بأحزمة الخطر . ثم جعلت تصف في شيء من التفصيل رجلاً له فوق حاجبه الأيسر

ندبة جرح ، ينزع ورقة من مذكرة جيب صغيرة ثم يكتب عليها ، وما إن سمع صوت انفجار حتى وضع الورقة في زجاجة ثم رمى بها في البحر . ولما أزيلت الأختام في حضور الدكتور برنس والدكتور باجنستشر عرفت الحقائق الآتية ، وكانت حتى ذلك الوقت مجهولة من الحاضرين كلهم : —

« فأما المظروف المقدَّم للسنيورا فكان يحتوي على ورقة كأنها نزعت من مذكرة جيب. وقد كتب عليها بسرعة وبلغة اسبانية ما ترجمته :

« السفينة تغرق . وداعاً يا عزيزتي لويزا . اعملي على أن لا ينساني أولادي .

زوجك رامون

« هافانا — أسأل الله كذلك أن يرعاني ويرعاك . وداعاً » .

« وقد وجدت هذه الكتابة على ورقة في زجاجة التقطت بجوار شاطىء الآزور . ومن التحريات التي أجريت في هافانا علم أن هذا الرجل الذي لأسباب سياسية أقام هناك باسم رامون ب . Ramon B. قد اختفى سنة ١٩١٦ ، ويشبه خطه كل الشبه الخط المكتوب في تلك الورقة التي وجدت في الزجاجة ، وأن له زوجة تدعى لويزا ، وأن له منها بنين . ويظن انه غادر هافانا الى أوروبا . واعتقدت زوجته أنه لقي حتفه في حادث غرق الباخرة لوزيتانيا أما شكله بما في ذلك ندبة الجرح فينطبق بالضبط على الوصف الذي ذكرته السنيورا »

(٤) ويروي الدكتور ولز Dr. Wills عميد كلية العلوم والبحوث الروحية بالولايات المتحدة في كتابه « الحياة الآن وإلى الأبد » قصة خلاصتها أن شخصاً قصد الوسيطة الأمريكية الشهيرة مسز مدلتون هجنز Mrs. Middleton Higgins يسألها أن تحدّثه بشيء عن أنباء أخيه المتغيب . ولما سألته أن يجيئها بسلعة من سلعه جاءها بقبعته . وما إن أمسكت بها حتى مضت تصفه في دقة متناهية ، ثم قالت انه كان يسير ليلاً بجوار النهر فزلت قدمه وهوى فيه وغرق . وقالت ان التيار قد جرفه وان جثته قد احتجزت بين صخرتين ، وأبدت استعدادها لتعيين مكان الجثة إذا هي ذهبت الى النهر . ولما عجز البحّاث عن العثور على الجثة برغم اتباعهم كل وسيلة ممكنة عادوا اليها فصحبتهم الى النهر ، وهناك وقفت عند نقطة قائلة إن الجثة هنا . فاستعملوا شباك الصيد ولكنهم لم يفوزوا بطائل . فسألتهم أن يجيئوا

بسارية طويلة ويتحسسوا بها ما بين الصخور ، وسرعان ما لمست السارية شيئاً طريّــا أملس ، واكتشفت الجثة على الفور ، وقد وجد الرأس محجوزاً فعلاً بين صخرين فرست الجثة هناك . ويلاحظ أن الوسيطة لم تكن لها معرفة سابقة بأي شخص من الذين شهدوا الحادث أو كانت لهم صلة بالغريق .

ثلاثة فروض نظرية

يتضح من هذه الأمثلة أن السلعة المادية كانت العامل الأكبر في التقصي ، وأنه بدونها ما كان يمكن الانتفاع بقدرة الوسيط المتقصي . فبماذا يمكن تفسير هذه الظاهرة ؟ لقد قدم البحّــاث ثلاثة فروض وناقشوها كما يلي : —

(١) إن السبب في حصول الوسيط على المعلومات من السلعة مع خلوّها من كل ميزة خفية هو أن حواس الوسيط أرهف من حواس غيره ، أو أنها تكون في الحـالة التي يسميها السيكولوجيون حالة « زيادة الحس » .

(٢) أن تكون السلع قد استبقت فيها طابع الحوادث كما تستبقي اللوحة الفوتوغرافية صور المرئيات .

(٣) إن السلع ليست مصدر هذه الرؤى برغم تأثرها بالطاقات النفسية أو القوى الروحية ولـكنها تعمل على جعل الوسيط يستجيب للأشخاص الذين لمسوا السلعة ولما جرى من أحداث .

فأما عن الفرض الأول فلا شك أن بعضهم يفسر به بعض الحالات فراراً من التفسير الروحي ، وخاصة في حالات الوسطاء المنوّمين تنويماً مغناطيسيّــا . ولـكن في الحالات التي نحن بصـددها يكون الوسطاء غير منوّمين . وقد يستطيع الوسيط الابق بعـد فحصه خط الـكاتب أن يستنتج بعض المعلومات الغريبـة المدهشة بغير طريق ذلك الحس المرهف اللهمّ إلا إذا اعتبرنا الفراسة المـكتسبة من تجاريب الحياة حسّــا مرهفاً . وبرغم أن « زيادة الحس » المزعومة هذه مجرد مصطلح سيكولوجي مائع فإن السيكولوجيين هداهم الله يزجون به كثيراً وإلى أقصى حد كتفسير لمثل هذه الأحداث . ولـكن الفاحص للحالات السيكومترية

المتعددة المتباينة يستطيع أن يقنع نفسه بأن هذا الفرض النظري البحت (على أقل تقدير) لا يمكن تطبيقه على غالبية الحوادث. ولا جرم أن كمية الأنباء التي تستطيع سلعة أن تفصح عنها لا بد أن تكون محدودة مهما كان هذا الشخص مرهف الحواس. وعدا هذا فمسألة « زيادة الحس » هذه إذا صلحت أن تكون تفسيراً لمعرفة السجايا من مجرد قراءة الخط مثلاً فهي لا تساعد على أن تفسر كيف أن الوسيط يصل الى معرفة ما يكون قد وقع لكاتب خطاب مثلاً من حوادث بعيدة أو قريبة، وربما يكون بعضها قد وقع قبل كتابة الخطاب بل حتى قبل التفكير في كتابته. ولو أننا سلمنا بصحة هذا الرأي تفسيراً لبعض الحالات فإن اطلاقه على حالات كثيرة أخرى لا يكون عقيماً فحسب بل يكون مضحكاً أيضاً.

وأما الفرض الثاني فمن السذاجة بمكان، ولا يؤيده منطق الأمر الواقع، لأنه اذا كانت الأحداث تنطبع في السلعة انطباعاً فوتوغرافيًّا استطاع الوسيط أن يتقصى الأحداث التي تكون السلعة قد لعبت فيها دوراً. ولكن الحال ليس كذلك دائماً، فالمثل الرابع سالف الذكر المنقول من كتاب الدكتور ولز هام ّ لسببين: أولهما انه يستبعد التفسير بالتلبثي استبعاداً تامًّا. وثانيهما: أنه يقضي كذلك على الرأي القائل بأن السلع تتأثر بطابع فوتوغرافي لأن القبعة التي سلمت لمسز مدلتون أخذت بالطبع من سلع الغريق الموجودة بالمنزل لا مع الجثة

واذاً لا يبقى أمامنا إلا ّ الفرض الثالث لأنه أكثر الفروض احتمالاً. فالسلعة كانت الصلة الظاهرية. والمعلومات لم تجيء من السلعة بل من صاحبها مباشرة ً، لأن الوقائع حدثت للشخص صاحب السلعة التي كانت حلقة اتصال بين صاحبها وبين الوسيط، وهي التي مكنته من الاستجابة له والتوافق معه. وها هي ذي مسز مدلتون قد استطاعت أن تعرف حوادث تتصل بالرجل المفقود عن طريق قبعة لم تشترك في الحوادث.

هل تستبقي السلع طوابع روحية ؟

وحتى لو أخذنا بالفرض الثالث فإنه تبقى لدينا مسألة أخرى هامة هي مسألة صلاحية الأجسام المادية لأن تكون حلقة اتصال بين شخصين. ترى ما الذي يحدث في السلعة المادية نتيجة لملامسة إنسان اياها ؟ هل يتأثر تكوينها الالكتروني ؟ لو أن هذا حدث لتوقعنا

ظهوره على صورة تغير كيماوي لأن الألكترونات والبروتونات هي في الجملة العناصر النهائية في الجزيئات والذرات الكيماوية ، وإن يكن العلم قد أثبت وجود جسيمات أخرى غير الالكترونات والبروتونات . ولكن هذه الجسيمات لا تحتل من فضاء الذرة إلا بنسبة ما تحتله بضع هباءات من التراب في جوّ قاعة الاحتفالات الكبرى بجامعة فؤاد الأول مثلاً . وكما يقول العلامة إدنجتون أستاذ الفلك في جامعة كبردج في كتابه « طبيعة العالم الفيزيقي » « لو أننا محونا الفضاء الخلاء الموجود في جسم الانسان ، وجمعنا إلكتروناته وبروتوناته لزازاً في كومة واحدة فإن الانسان يختزل إلى هباءة لا ترى إلاّ بعدسة مكبرة » .

وهذا الفضاء بدوره أصبح لا يعتبر خلاءً خاوياً لأن الأثير يتخلل الفضاء والمادة معاً فهل يا ترى يتأثر ذلك الأثير الموجود في سلعة ما بالمؤثرات النفسية الروحية ؟ ولكن الأثير لا يمكن تحديده برغم أنه مكننا من تفسير بعض الظواهر ، وليس ثمة في الأثير ما يدفعنا إلى القول بأن أثير السلعة يستطيع أن يستبقي الطوابع الروحية . وإذاً فأين يمكن أن تستبقى هذه الطوابع إن كانت تستبقي حقيقةً ؟ ليس أمامنا كما يقول العلاّمة أوسبورن إلاّ ذلك الفضاء الألكتروني الذي ربما كان مقرًّا لأنواع من الطاقة لم تعرف بعد حتى ولم تتخيل ، وأن لأنواع هذه الطاقة اهتزازاتها الخاصة التي يدركها بعض الوسطاء ، ثم يترجمونها بدلالة ما يكون قد تمّ من أحداث ونشأ من آراء .

***

وقد رأينا من الأمثلة التي ضربناها أن الوسيط لا يمكن أن يستخلص كل معلوماته من السلعة نفسها ، وإن تكن هي العامل الأكبر في استخلاص المعلومات ، وإذاً فكأن الاستجابة إلى اهتزازات هذه الطاقات النوعية للسلعة تمكن الوسيط أيضاً من الاستجابة إلى اهتزازات العامل الأكبر في ايجاد هذه الطاقات ألا وهو الشخص أو الأشخاص الذين لمسوا السلعة وبمجرد حدوث هذا الاتصال المباشر بهؤلاء ينتهي عمل السلعة .

« يتبع » احمد فهمي ابو الخير

الدُّومِـنْـكِـيُّـون — Dominicans

Fratres Praedicatores (rendered in English Friars Preachers, Preaching brethren or Friars, Perdicants, or Order of Preachers).

احدى فرق الرهبان المستجدين أسسها القديس « دومنجو ده جوزمان » (Dom'ngo de Guzman) في لانجدوك (Languedoc) بفرنسا وأجازها البابا في سنة ١٢١٦

ويؤخذ من الاسم الاصطلاحي ، ما يفيد معنى الرهبان الواعظين أو المبشرين . وكان الوعظ والتعليم الديني من أغراضها الرئيسية . وقد نشرها مؤسسها في ايطاليا واسبانيا ، ومن ثمّ انتشرت في الممالك الاخرى . وسموا في انجلترا « الرهبان السود » The Black Friars لانهم يلبسون معاطف سود ؛ وسموا في فرنسا اليعقوبيين ، نسبة الى كنيسة « سان جاك » ومستشفاه (Jacobus) وقد اتخذتهما هذه الفئة مقراً لها في باريس ، عند أول ظهورها فيها .

أما منهاجهم فقائم على خطة القديس أوغسطين وتنحصر في الفقر والتعفف والصوم والصمت ، ولكن ربما تخلوا عن الصوم والصمت ، اذا اعترضها القيام بالواجبات العملية .



أيستطاع تسيير

السيارات والطائرات بالطاقة الذرية

الأشعة الكهربية ووسائل الوقاية من أضرارها



يعتقد العلماء الآن ، انه لن يتيسر لامرىء ركوب سيارة أو طائرة تسير بالطاقة الذرية . وهم لا يدرون متى يتحقق هذا الحلم العلمي ، هـذا إذا سهل تحقيقه يوماً ما . زاعمين أن الصعوبة القائمة الحائلة دون بلوغ هذه الأمنية ليست مالية بل وقائية لأن المهتمين كل الاهتمام بهذا الموضوع يذهبون الى انه سوف يأتي عهد في جيلنا الحالي ، يغدو فيه (حرق) عنصر الاورانيوم ، أقل نفقة من استهلاك الفحم الحجري وقوداً . ومصـدر الخطب هو أن أية كمية ضئيلة من الطاقة الذرية يتاح للمرء اقتناؤها ، تنبعث منهـا بمقادير هائلة من الأشعة الخفية القتالة ، وهي مقذوفات كهربية تبيد الأنسجة الحيـة . وليس في وسع أية حاسة من الحواس البشرية ، الشعور بها أو التحذير من ضررها . وانما تحس بها آلات خاصة .

وإنما نستطاع الوقاية من أخطارها بوسيلة واحدة ، هي حصر المواد التي تنبعث منها هاتيك الأشعة ، في مبنى عريض الجدران ، متينها ، تكون حيطانه مؤلفة من أية مادة عازلة وأفضلها الماء والرصاص والابرق المسلح « الخرسانة » فاذا شئنا مثلاً صنع محرك لسيارة مّا قوامه الطاقة الذرية ، فلا بدّ لنا من إحاطته بحاجز من الابرق المسلح تتفاوت ثخـانته بين أربع أو ست اقدام . هذا إذا تيسر صنع هـذه الحواجز التي تبلغ زنتها زهاء مائة طن . وتجاه هـذه العقبة يتبين لنا إذن عقم محاولة صـنع سيارة أو طائرة ذرية للركاب على هذا النمط .

ومع ذلك فهذه الصعوبة لا تبلغ ذروتها إذا أريد صنع قاطرة أو باخرة ذرية من عابرات المحيطات ، إذ يمكن حينئذٍ تهيئة المصانع التي تولد البخار أو الكهربا ، التي قوامها الحرارة

الذرية ، ثم اتخاذ الوسائل الواقية لعمالها وذلك في باطن حيطانها نفسها .

ولا غرو فان الأشعة القتالة التي تولدها المواد الشعاعة ، تؤلف من ذريرات دقيقة جدًّا من الطاقة الكهربية والمادة ، تنطلق بسرعة هائلة شذر مذر .

ومن هاتيك الأشعة ، النيوترونات ، وأشعة غمّا الثاقبة والمعتدلة ، ودقائق ألفا وأشعة رنتجن ، وكل من هذه جماء ، يتولد من طاقة إشعاع معينة فتحدث حروقاً غائرة في الجلد أشد مما يتولد من أشعة رنتجن أو من فرط التعرض لأشعة الراديوم مثلاً . وينجم عن فرط الاستهداف لها ، شلل النقي « مخ العظام » ومنع تجمد الدم ، وتناقص عدد الخلايا الدموية وهذه هي الظاهرة التي يطلق عليها الأطباء اسماً عامًّا ، هو « التسمم بالأشعة السينية » ويقترن هذا التسمم بالحروق المشار اليها .

وقد يقضي مصدر الأشعة على الانسان في ثانية من الزمان . وربما يهلكه بعد انقضاء أعوام . وذلك يتوقف على مبلغ الدرجة التي يتعرّض فيها المرء لهاتيك الأشعة .

وليس المقصود من هذا القول إن أخف تعرض لها ، يقضي توًّا على المتعرض إذ أننا جميعاً نستهدف للأشعة الكونية التي تنبثق من رحاب الفضاء ، فتغمرنا طيلة العمر . وكذلك تحتوي الأرض والماء والهواء جميعاً ، على مقادير طفيفة من المواد الشعاعة . وتستعمل أيضاً أملاح الراديوم وغيرها من المواد الشعاعة في علاج الأدواء ، دون خطر على السقماء ، وذلك بالامعان في السيطرة على (الجرع) لكيلا تزيد على المقدار الناجع الذي ينفع المريض ولا يضره . أما المواد الخفيفة الاشعاع فتستعمل دون ضرر كعناصر مرشدة ، في مباحث التغذية الخاصة بحياة النباتات[1] .

وفي جامعة كلفورنيا حيث يستخدم العلاّمة الدكتور إرنست لورنس ومعاونوه من علماء الطبيعة جهاز تحطيم الذرة المسمى « سيكلوترون » ، ويبلغ ارتفاعه ٦٠ عقدة أصبع ، تتخذ احتياطات متقنة جدًّا اجتناباً للضرر الذي يتعرّضون له ، عن طريق الأشعة التي يولدها ذلك الجهاز .

---

(١) راجع مقالنا على الذرات المشعة ومنافعها الحيوية وذلك في مقتطف ديسمبر ١٩٤٣

وقد كان جهاز بركلي لتهشيم الذرة ، ذريعة خطيرة الشأن ، في المباحث التي أفضت الى اختراع القنبلة الذرية . ذلك أن العنصر الكوني الجديد المسمى بلوتونيوم plutonium قد تمّ تكشفه بمساعدة جهاز تحطيم الذرة ، وهو عنصر يتولد من الأورانيوم ٢٣٨ الذي كان معتبراً دائماً عادم الفائدة ، فأصبح عظيم النفع ، إذ هو يزيد الطاقة الذرية التي يمكن استخراجها من أية كمية من الاورانيوم الخام ، زهاء مائة مرّة .

والواقع انه عند ادارة جهاز تهشيم الذرة ، تتولد منه شعاعة نيوترون ، وذلك في المدف الذي يصوّب اليه . وهذه الشعاعة تعدل أختها التي تتولد من مئات أرطال الراديوم النقي ، مخلوطة بعنصر البريليوم . فاذا شئت تقدير طاقة السيكلوترون ، تقديراً صائباً لا بدّ أن تعرف أن الجرام من الراديوم ، يجب أن يحفظ في خزانة من الرصاص ، تبلغ زنتها مئات الأرطال ، وقاية لكل من يقربها من الناس الذين يتعرّضون لتأثيرات أشعته الثاقبة .

ولهذا السبب يحاط جهاز تهشيم الذرة بحواجز مائية يبلغ عرضها خمس أقدام ، توضع في أحواض فولاذية كبيرة متنقلة . ثم تزاد هذه الوقاية المائية حتى تصل الى عشر أقدام ، يضاف اليها قدمان من الأبرق المسلح ، وذلك في الجانب الذي يقع تجاه الهدف مباشرةً .

ويتخذ الماء بدلاً من الرصاص ، أو الأبرق المسلح كوسيلة أساسية للوقاية من خطر الأشعة لأن الحياض يُتاح نقلها من الطريق عند ما تمسّ الحاجة الى احداث تغييرات كبرى في جهاز السيكلوترون .

أما الأشعة التي تصوّب تصويباً رأسيًا ، فتمتصها المياه التي تخزن في أحواض تثبت بباطن السقف ، تسع أربع أقدام من الماء وتصنع من الأبرق المسلح .

وللتحقق من استحالة ولوج أي امرىء كان ، حجرة السيكلوترون ، في أثناء إدارته ، يوضع في الممرات الموصلة اليها ، رتاجات حاجزة ، يجب رفعها عندما تمس الحاجة الى ذلك واذا ما رفعت ابتغاء الدخول ، تحرك توًّا مفتاح كهربي فيقف سريان الطاقة الكهربية في مجراها .

ويكتسب السيكلوترون نفسه خاصية الاشعاع ، وذلك من استعماله لتحطيم الذرة فيجب اتخاذ الاحتياطات اللازمة لمناعة المشرفين على ادارته ، حينما يراد احداث تغييرات أو ترميمات فيه . ومن أهم العوامل في هذه الحالة ، الابتعاد عنه ما أمكن .

وتستخدم لهذه الغاية في معظم الاشغال التي يحتاج اليها جهاز تحطيم الذرة ، مفكات ومفاتيح انكليزية ، يبلغ طول كل منها ثلاث أقدام . ولكن يحظر على أي عامل مباشرة عمله في الجهاز الاَّ بعد أن يقيس مبلغ الاشعاع الذي ينبثق من جزئه السليم الذي سيجري فيه العمل المرغوب ولذلك يستعمل مقياساً يبين له هل تعرضه لمفعول الجهاز ، بضع ثوانٍ ، أو بضع دقائق أو ساعة كاملة مثلاً يخلو من الضرر أو لا ؟

أما الأهداف التي تسدد اليها قذائف السيكلوترون ، وكذلك سائر المعدات التي تكتسب خاصية الاشعاع ، فهذه لا بدَّ من إخفائها في مستودعات منفصلة بعضها عن بعض وذلك في خزانة رصاصية الحيطان . وكذلك أجزاء السيكلوترون التي تبلى منه بالاستعمال تطمر في الأرض في مطامر خاصة طمراً عميقاً ، تخلصاً من أخطارها .

ويقوم الاحتياط الأخير ، بارتداء كل عامل من عمال تحطيم الذرة ، فوق ملابسه المألوفة ، شارة تحتوي على شريط من شرط الأشعة السينية ، على أن يلبس هذه الشارة أسبوعاً كاملاً ثم يحمض هذا الشريط ، فيظهر فيه مبلغ الاشعاع الذي استهدف له العامل ، وذلك وفق درجة التعتيم التي تسجل في الشريط .

ويحمل كل عامل منهم أيضاً في جيبه وعاء يشبه قلماً رصاصيًّا غَليظاً ، لتلقي الشحنات الكهربية الذرية الموجبة أو السلبية . والقصد من ذلك أن العامل إذا خالجه أي شك في مناعته خلال تأدية عمله قريباً من السيكلوترون، خرج من فوره من حجرته ، وقاس مقدار الشحنات الكهربية التي استفرغت من الوعاء المشار اليه ، فيتأكد له ، أفي طوقه استئناف عمله يومئذٍ في تلك الحجرة الجهنمية دون خطر أم لا .

وفي مصانع هانفورد الهندسية الضخمة في مدينة ريتشلند باقليم واشنطون ، حيث تسخر الطاقة الذرية لصنع العنصر الجديد المسمى بلوتونيوم ، تتخذ أيضاً احتياطات أشد مما وصفنا آنفاً ، محافظةً على سلامة عمالها من أخطار تلك الأشعة القتالة.

وقد بذل المهندسون الذين قاموا بوضع رسوم المصانع السابقة الذكر قصارى جهدهم في إنشاء الوسائل الواقية للصناع ، لأن أولئك المهندسين جميعاً لم يسبق أن عهد اليهم في القيام بمثل تلك المهمة الشاقة . وما كان أيهم ليدري ماذا عسى أن يكون مبلغ عواقب

الاستهداف لمفعول الأشعة السالفة الذكر . ومن ثمة صار العمال على بكرة أبيهم لا يخشون هناك ضرراً على حياتهم ، ازاء ما اتخذ من العوامل البالغة لوقايتهم .

وتتوقف الوقاية على أمرين أساسيين ، أولهما الوسائل الطبيعية الواقية المتقنة التي من شأنها امتصاص الأشعة التي تولدها المواد الشعاعة . وثانيهما الحواجز المضاعفة التي تحول دون وصول تأثيراتها الى العمال وما يكتنفهم في تلك الدائرة ، للوثوق من سلامتهم جميعاً .

ولذلك قدَّر المطلعون جملة ما أنفق في ريتشلند ، بغية منع الضرر عن العمال ، بنحو خمسين مليوناً من الدولارات . أجل إن جانباً عظيماً من هذا المبلغ قد صرف في اقامة الحيطان الضخمة المبنية من الأبرق المسلح بحيث لا يخترقها الهواء وهذا إلى قيامها بوظيفتها البنائية أيضاً .

ثم إن المواد الشعاعة المدخرة في ريتشلند مغروسة في أحواض ضخمة تعلوها عدة أقدام من المياه . وهناك عربات سكة حديدية مخصصة لنقل المواد في أنحاء المصنع حيث أقيمت آلات رافعة للأثقال « ونشات » ترفع تلك المواد من العربات واليها . وبهذه الوسيلة يتاح التخلص من الحاجة الى العمال واجتناب شدة دنوهم من المنقولات .

وليس لذلك المصنع أبواب أو مداخل لدخول أية شعبة من شعبه التي تبلغ فيها الأشعة أوجها ، بل توجد هناك أجهزة ميكانيكية تقوم مقام العمال في أداء الأعمال التي على نمط واحد لا يتغير وذلك من مسافة بعيدة . ومنها بعض أشغال الصيانة التي يجب أداؤها في فترات معينة في بعض تلك المناطق الخطرة ، وهي الأشغال التي كانت تعمل عادةً بالأيدي . ولذلك آثر مهندسو المصنع المشار اليه ، اختراع أجهزة ميكانيكية تستطيع الدوران حوله دون أن تتأثر بالأشعة الثاقبة جداً التي تصدر منه . فتقوم هذه الأجهزة بفك توصيلات الأنابيب وبنزع الأنابيب الأخرى وتركيب بدلها ثم تفك المسامير المحوّاة « البرمة » وتغير التراكيب الكهربية وتركب قطع غيار جديدة مما يقتضي التغيير في الجهاز .

وتحتوي الأجهزة الميكانيكية السالفة الذكر على آلات خاصة لرفع الأثقال ذات أذرع طويلة تصل عن طريق فجوات في حائط الأبرق المسلح الثخين الى الاماكن الخبيئة بتلك المنطقة التي يستحيل على أي انسان ولوجها . وهناك أيضاً آلات ومفاتيح انكليزية لربط أجزاء

الاجهزة وفكها ، تديرها الطاقة الكهربية وهي متصلة بطرف ذراع الونش أو بز ناجيره .

ويحمل كل عامل في المصنع الريتشلتدي مكشافين كهربيين « الكتروسكوب » يشبهان قلم الجرافيت « الرصاص » وذلك في جيوب ثيابه قصد جعل كل مكشاف منهما مصححاً للآخر . وكذلك يفحص كل منهم فحصاً طبيًّا في فترات معينة ابتغاء التحقق من عدد خلاياه الدموية . وثمة احتياط هو الأخير من نوعه . ونعني به جرساً أوتوماتيكيًّا أي ذاتي الحركة ، يعلق فوق كل باب من أبواب خروج العمال من المصنع فيقرع قرعاً تحذيريًّا عندما يدنو منه أي عامل سرت في بدنه جرعات مفرطة من هاتيك الأشعة الوبيلة

ثم ان ملابس الكيميائيين القائمين بأعمال المعمل الكيميائي بالمصنع تقاس بعد لبسهم إياها وعقب غسلها أيضاً تحديداً لما تلوث به من آثار تلك الأشعة الوخيمة العواقب ، واتخاذاً للوسائل الواقية من الضرر المحقق . ولذلك القصد عينه يفحص الدخان الذي يتصاعد من مداخن المصنع للبحث عما قد يحويه من الغازات والمواد السامة ، كما تفحص أيضاً مياه الآبار والمجاري الصالحة للشرب القريبة من المصنع لتقدير ما عساه يلحقها من زيادة في خاصية إشعاعها الطبيعية . وتحتم هذه الأوصاف الخاصة بالاحتياطات الواجب مراعاتها عند الاشتغال بالطاقة الذرّية، قصر المصانع المنوي تأسيسها فيما بعد لتوليد مثل تلك الطاقة الذرّية ، على الاجهزة الثابتة الكبيرة . ثم إن أمل العلماء ضعيف حالياً سواء في انقاص حجم المواد العازلة التي تحاط بها هاتيك المصانع، وفي خفض نقلها خفضاً بالغاً. وذلك لأن النيوترونات مثلاً لا بدّ من اصطدامها اصطداماً صحيحاً بأية مادة قبل وقوفها . وسبب هذا أن الدرع رصاصية كانت أو خرسانية اذا بلغت ثخانتها ربع عقدة أصبع ، لا تخلو من فجوات كثيرة كالمجموعة الشمسية . فإذا لم يكن ذلك الحائط أو الحاجز كثيفاً كثافة جسيمة لا يقوى على منع أذى الأشعة عن القريبين منها منعاً أكيداً . ولا جرم أنه لا يقصد من هذا القول ، نفي إمكان استخدام الطاقة الذرية في المستقبل استخداماً غير مباشر لتسيير السيارات الخفيفة . وكذلك يرى العلماء أن نقل الطاقة الكهربية لاسلكيًّا ، وهو الموضوع الذي طالما بحثوه ، ولما يظفروا بحله عمليًّا سيصير في حيز المستطاع حينما تنشأ المصانع الكبرى المركزية لتوليد الطاقة الذرية .

عوض جبري

استكشاف

المنطقة الايونيـة

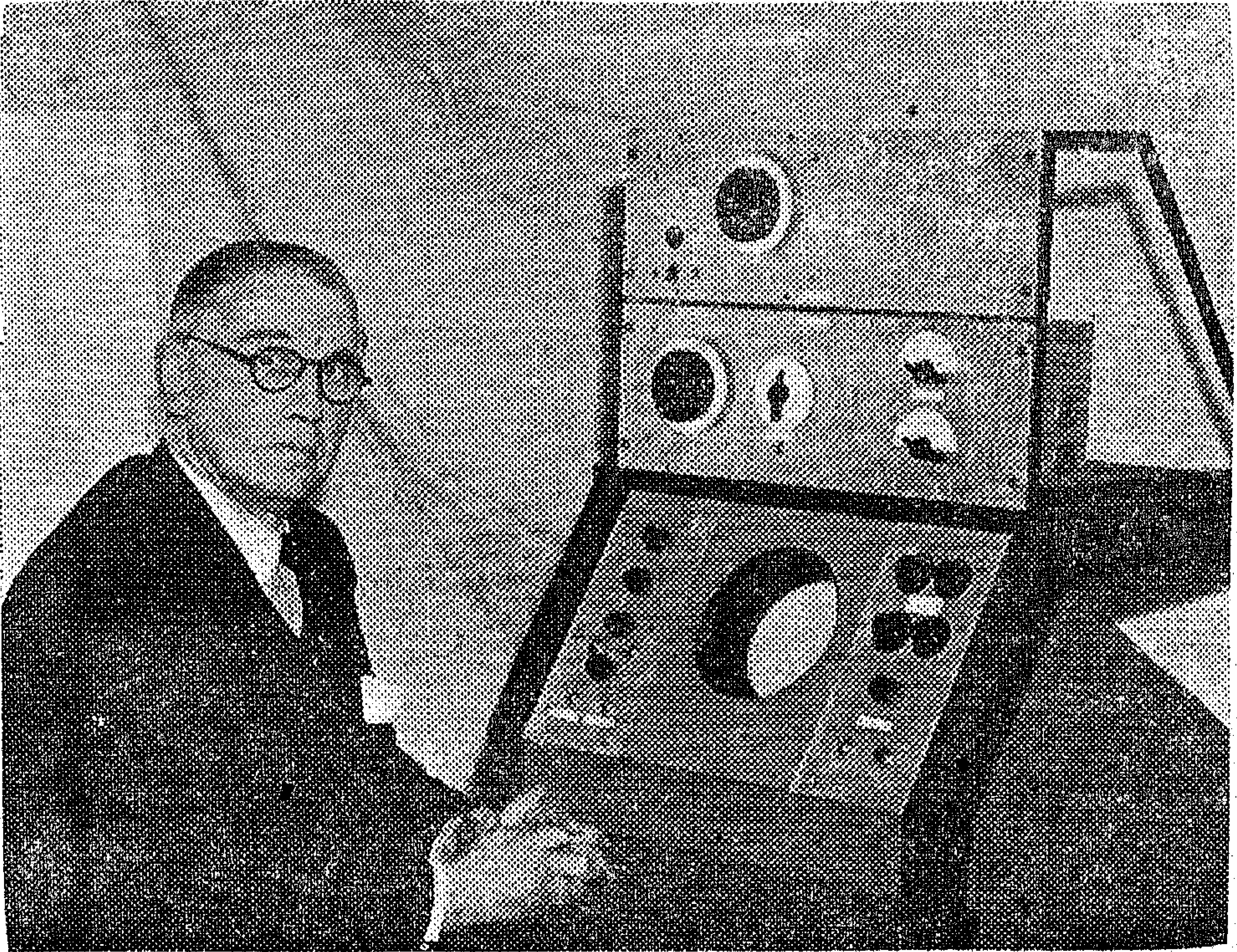
استكشف علماء الطبيعة البريطانيون وبخاصة سير ادورد أبلتن ارتفاع وطبيعة الطبقات الجوية العليا التي ترد الأمواج اللاسلكية وتعكسها ثانية نحو سطح الارض .

عند ما نقل « ماركوني » أول اشارة لاسلكية عبر المحيط الاطلنطي ، سنة ١٩٠١ ، ووجه علمـاء الطبيعة بمشكلة غامضة من مشاكل العلم الطبيعي عملوا على تبيانها . فقد كان معروفاً عندهم من تجارب سالفة ، أن الأمواج اللاسلكية تسير على نمط الأمواج الضوئية ، بمعنى انها تستمر في خطوط مستقيمة ما دامت مارّة في محيط خصّياته الـكهربية ثابتة غير متغيرة . ولما كانت خصيات الهواء الـكهربية هي خصيات الأجسام العازلة بنفسها ، لم يتضح لهم السبب في أنهـا تتخذ طريقاً منحنياً هو الطريق الضروري أن تسلكه تلك الأمواج من حول الأرض متبعة كرويتّها.

كانت ظاهرة الانكسار من الظاهرات الطبيعية المعروفة — ومحصلها أن شعاعة الضوء تنحني من حول شيء يعترض سيرها . وكان ما وصل اليه ماركوني في ذلك العصر من الممكن تعليله وفقاً لهذه الظاهرة . ولـكن وقع بعد ذلك ما لم يكن في حسبان أحد من علماء الطبيعة. فان انحناء سطح الأرض بين « بولدو Poldhu » في كورنوال ونيوفوندلند يتخـذ صورة جبل ارتفاعه ٢٠٠ ميل ، وهذا الانحناء عظيم حتى انه ليتعذر على الأمواج تخطيـه . ولقد عكف لورد « راليه » وغيره من نابهي الرياضيين على هذا المشكل الطبيعي ، وانتهى جميعهم الى أن السبب غير راجع الى ظاهرة الانكسار . فان الاشارة اللاسلكية المتلقاة في نيوفوندلند قد كانت من القوة بحيث لا يمـكن أن يكون سـقوطها هنالك راجعاً الى قوة انكسار الأمواج . فلا بدّ إذن من سبب آخر .

ولم ينتظر العلماء طويلاً . ففي سنة ١٩٠٢ وضع العالم الانجليزي أوليفر هڤيسيد نظريته

المشهورة في الطبقة الجوية التي فيها خصية التوصيل وهي طبقة تكون في الأجواء العليا . طبقة من طبيعتها أن تسلك مع الأمواج اللاسلكية سلوك لوح من المعدن ، فتجعلها تُصَوَّب من مجالها العلوي وترتد ثانية نحو الأرض . وقد قوبلت هذه النظرية بكثير من الشك بالرغم

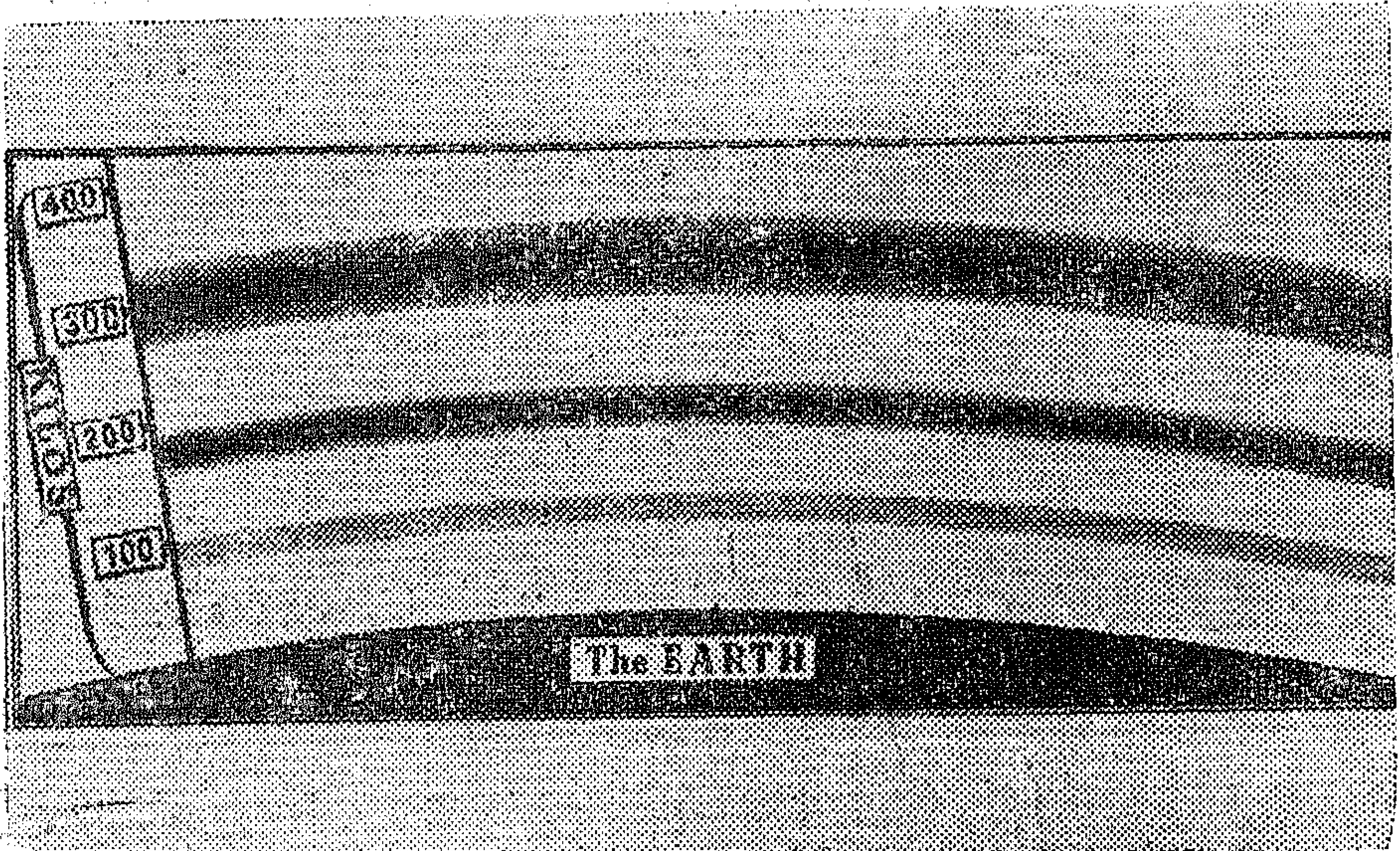


سير ادورد أبلتن

صاحب البحوث الطريفة في الأمواج اللاسلكية ، ومنح لقب سير سنة ١٩٤١ ، وهو الآن رئيس « اتحاد البحوث اللاسلكية العلمية الدولي » ، وسكرتير مصلحة البحوث العلمية والصناعية ، ثم صار عضواً في لجنة الطاقة الذرية في اغسطس سنة ١٩٤٥

من أنها عززت بنظرية قريبة منها قال بها العلامة دكتور كنلي Dr. A. F. Kennelly . غير أن بحوث سير طومسون في طبيعة الذرات والأيونات قد دلت بعد ذلك بزمن وجيز على ان هواء الأجواء العليا يمكن أن يكون موصلاً للأمواج الكهربية وليس عازلاً ، بسبب

وجود كل العوامل لتكوين المحيط الموصل هنالك — وتلك العوامل هي وجود الجزيئات الهوائية والاشعاعات الفوقبنفسجية القوية المنحدرة الينا من الشمس . والطاقة المنبعثة من هذه الاشعاعات قد تنصرف الى التأثير على جزيئات الهواء واطلاق إيوناتها وكهيرباتها ، وبذلك تحوّل طبيعة الهواء من عازل الى موصّل . وبهذا التعليل قبلت النظريات ، وسميت الطبقة المؤيّنة[1] باسم اللّذين تصوراها قبل اثباتها علميًّا ، أي باسم كنلي وهفسيد [2]



تمثل هذه الصورة المنطقة الأيونية وتسمى طبقة أبلتن وهي أهم الطبقات الجوية المؤثرة في ارسال الاشارات اللاسلكية البعيدة ، لأن الأمواج القصيرة تمضي مخترقة طبقات الجو السفلى حتى تصطدم بالمنطقة الأيونية فترتد الى الأرض في النهار والليل على السواء على اختلاف في قوة الأمواج وفقاً للوقت

غير أن الدليل العلميّ على وجود هذه الطبقة كان يعوز علماء الطبيعة ، وظلّ الأمر على ذلك عدداً من السنين ، تجمّع خلالها من الأسباب والمعلومات ما جعل الوصول الى ذلك الدليل أمراً متوقعاً . فقد لوحظ مثلاً أن الاشارات اللاسلكية تضعف قوتها ، إذا أرسلت في أثناء الليل والى مسافة ١٠٠ ميل وان قوتها وضعفها يتغيران بتغير الوقت الذي ترسل

(١) من أيون : أين يؤين : To ionise اشتقاقاً من المعرب (٢) طبقة كنلي وهفسيد

فيه . فكان من الطبيعي أن ينصرف تفكير العلماء الى أن ذلك إنما يعود الى تدخل الامواج التي تمر في جو الارض ، وتلك التي تنحدر الينا من السماء .

ولكن هذا لا يقوم دليلا علميًّا على وجودها . ان هذا لهو استنتاج لا أكثر ، استنتاج لا يفسر طبيعة تلك الايونات المقول بها ولا يعرفنا مقياسها ولا كيفية توزعها في الطبقات العليا .

في سنة ١٩٢٤ برهن سير ادورد ابلتن Sir. E. Appleton عليها عمليًّا باستخدام موجات قصيرة جدًّا مثبتاً ان الطبقة العليا — وهي أعلا الطبقات الجوية — هي أهم الطبقات المؤثرة في إرسال الاشارات اللاسلكية البعيدة ، إذ دلت التجارب على أنَّ الموجات القصيرة تمضي مخترقة الطبقات الجوية السفلى حتى تصطدم بالطبقة الايونية فتصوَّب ثانية نحو الأرض وترتد اليها . وهنالك ثبت وجود الطبقة الايونية التي عُلل بها ما حيّر العلماء أول الأمر .

ومنذ سنة ١٩٢٥ مضى العلماء يختبرون هذه الطبقة ويهيئون دراستها العلمية للاحاطة بجميع محتملاتها .

Divine Right — الحق الالهي

المذهب القائل بان الملك يتسلط على شعبه تسلط الاب على أولاده ، كما كان يفهمه القدماء (in loco parentis) وانه يستمد هذه السلطة من الله مباشرة ، لا من ارادة الشعب . وهذا المذهب ، الذي بلغ أشده في عصر أسرة « استيوارت » في بريطانيا ، قد فقد الآن كل ما كان له من أثر في السياسة .

The divine right of kings, independent of the wishes of the people, has been one of the most enduring and influential of superstitions, and it has been now not wholly vanished from the world. Lecky's European Morals. p. 285, vol. ii.

أرستوقراطية الجهل

لا هو إلى الطول ، ولا هو إلى القصر ، أسمر اللون ، صغير العينين ، كبير الأنف ، واسع الشدقين ، بارز الذقن ، نحيل الجسد .

وخطَ الشيب شعره فصار أشمط إلى زرقة ، أشبه بلون البحر علاه الزَّبَد .

أخلاقه مزيج من المتناقضات ، فلا هو رحيم ، ولا هو قاسٍ ، ولا هو كريم ولا هو شحيح ، ولا هو فاضل ولا هو رَذل ، ولا هو دنيء ولا هو عَفٌّ .

هوَ تركيب آدمي تحتكم فيه أعصابه ، فيلبس في كل حال ثوباً ، ولكل ظرف من ظروف الدنيا الصورة التي تلائم أعصابه المهدودة ، خبط عشواء وبغير مقدّمات من الفكر أو التأمّل . وهو إن تمازجت فيه هذه الصفات المتنافرة ، فإنه لم يخلص من الدنيا بصفة تفرّدت بغير نقيض غير واحدة : هي الجهل .

جاهل صريح النسب إلى الجهل ، وافر المعرفة بأساليب الجهلاء ، ثابت القدم في تفهم طرق الأدعياء ، وكيف يخفون الجهل والدعوى بالعلم بمسالك من القول الفضفاض ، المائع ميوعة الرّمال الناعمة ، فيلذ لك حديثه ، حتى إذا تأملته لم تجده شيئاً .

غير أن هذا الإنسان في الجهلاء نسيج وحده . فليس في الدنيا معضلة من معضلات الأخلاق إلاّ ولها عنده حل ، أو مشكلة من مشاكل الفلسفة والاجتماع إلاّ وله فيها أفانين من القول . فهو في ذلك فنّان ، ولا نقصد بهذه الكلمة هنا معناها الحديث الذي جرى على أقلامنا في هذا الزمن ، بل نقصد بها معناها القديم الذي عرفه أبو الأسود ، والخليل بن احمد ، إذ دلت في معاجمنا على الحمَار ، له فنون من الجري .... ومن الشَّطَط بالضرورة .

هو مع الثقاة في كل فرع من فروع المعرفة ثقةٍ منهم ، وثبت من أثباتهم . فهو اقتصادي

واجتماعي وفيلسوف ومشرع وسياسي وعالم بالأصول والفروع وفقيه لغوي وأديب واسع الاطلاع ، إلى آخر ما هنالك مما تعدُّ من فروع المعرفة الانسانية .

يمضي مدَّعيًا أنه قرأ وأنه اطّلع وأنه جرّب وأنه ابتكر في العلم وشاد من بناء الأدب . وهو فوق هذا لئيم ، يدعي هذه الدعوى مستكبراً مصعّراً خده للعلماء ، مُسَفِّهاً لما يقولون ، ناسخاً لما يقرّرون ، هادماً لما يبنون ، ضارباً في كل فنّ ومطلب ضرب الفنّان . ولكن بالمعنى القديم .

هو جاهل ، ولكنه جاهل أرستوقراطي ، يرسل بجهالاته مزهوًّا بها ، واثقاً من أن تواضع العلماء ، لا يقوى لحظة على الوقوف أمام جبروته الكاذب . يقحم نفسه في محيط العلماء ، ويقذف بها في جوّ المجربين الثقات ، ويعاشر السياسيين ليقال هو سياسي ، ويماشي الصحفيين ليقال هو صحفي ، ويوثق صلاته بكل من امتاز في شيء من العقليات ليحشر في زمرتهم . ولكن من ورائه ابتسامات عريضة لها معناها .

له من الكباش غرور الكباش . وله من العصافير أحلام العصافير . إذا مشى دَقّ بقدميه ، وصعّر خده للناس ، وحملق في الرائح والغادي ، وتفرّس في الحادي والبادي . فإذا مرّ بحسناء اختال وتمايل ، وإذا مرّ بمنتدى للقوم تكبّر وتطاول . كأني به يحدس إن كل الحسناوات في أغلال جماله ، وكل الرجال في أصفاد جاهه وماله .

صلة الرحم عنده أوهى من خيط العنكبوت ، وأدق من الصراط : الذي هو أنحل من الشعرة ، وأحدّ من السيف ، فكيف يجتاز ذلك الصراط إلى ذوي رَحِمِه ؟ فإن تخطاه فإلى غير ذوي الرَّحم .

مسكين الذوق ، أفّاك العقل ، فقير الضمير ، ذليل الوجدان ، لا تقع محبته إلا على أفّاكٍ مثله ، أو مفلوك يغدق عليه من برّه ، وينفق عليه من ماله تتصل به رحماه ، وتمتد بها إليه يمناه ويُسراه ، وكلتاهما عن ذوي رحمه مقطوعة مبتوتة .

كل هذا لشيء واحد : هو أن يشترى به ثمناً قليلاً ا مديح مَن مديحه ذمٌّ وهجاء ، ومَن هجاؤه أعظم المديح وأغلى الثناء .

وعلم آدم الأسماء

تحت هذا العنوان قرأت في مقتطف يونيو سنة ١٩٤٥ الأغر رد الدكتور توفيق صادق سليط على مقالي الدكتور احمد زكي بك في الهلال في اللغات التي تصلح أو لا تصلح أن تكون واسطة تفاهم بين الشعوب جميعها .

أنا لم يسعدني الحظ بالاطلاع على مقالي الدكتور زكي بك ولكن يفهم من الرد المشار إليه بأنه يفضل اللغة الانكليزية على غيرها رغم صعوبتها الشاقة وشذوذها — ولا أقول الكثير إذ ما هي إلا شذوذ بشذوذ — ويدعو الى المناداة بها لغة عالمية . وله لتأييد دعوته هذه ولا شك حجج وبراهين .

فيعارضه الدكتور سليط ويسعى جهده لحمله على مبايعة اللغة التركية معدداً مناقبها وحسناتها دون أن يعثر أو يشاء أن يعثر بسيئة لها أو عورة .

وقد يتقدم غداً الكثيرون — أو قد تقدموا — وكل يدلل باللغة التي يمتلك زمامها ويتعشقها ويدعو الى تتويجها ملكة على كل اللغات كما أتقدم أنا الآن — ولي المام بسيط ببعض اللغات — لأقول :

البحث شائق جليل ومقاصد الدكتورين سامية نبيلة لشدة احتياج العالم الى لغة عامة يتفاهم بها . ولكن رغم هذا الجلال وهذا النبل وهذه الحاجة الماسة فلا أمل باتفاق العالم على الأخذ بلغة طبعت بطابع أمة ما وجعلها عالمية ولو كانت هذه اللغة من الفصاحة والبلاغة والسهولة والضبط في الذروة . ولذلك أسباب قد يحسبها البعض سخيفة واهية ويعدها البعض الآخر قيمة معقولة . ومثل ذلك مثل الجملة المترية على ما بينها وبين اللغة من البون الشاسع .

ألا تروا كيف أن بعض الامم تحجم وتترفع عن الأخذ بالجملة المترية هذه وهي على

ما هي عليه من الاتقان والابداع والسهولة ؟ ولماذا ؟ أترك الجواب لكل حسب استنتاجه وأسأل :

أفي الأخذ بها شر أو عار وهي تفوق غيرها من نوعها ؟ .

أمن خوف على الآخذين بها من التخلق بأخلاق موجديها ولا صبغة فلسفية تصبغها أو رائحة نظرية اجتماعيــة تنبعث منها ؟ إذ ما هي إلاّ أدوات جامدة باردة مبنية على حقائق علمية رياضية مشاع للجميع .

أما اللغــة فهي خلاف ذلك إذ هي صورة الأمة التي تتكلمها وروحها الخفيف الظل أو ثقيله لأنها جبلة من أخلاقها ونسيج من شعورها وتحسسها . وهي مقياس رقيها وانحطاطها ومظهر من مظاهر سلطتها وسطوتها .

أيمكننا والحالة هذه أن نأمل إتفاق العالم على اتخاذ لغة أمة ما وجعلها عالمية ؟ .

أليس بذلك اعتراف صارخ بأنها أرق وأفضل وأسهل وأوفى و . . و . . . من غيرها ؟

أليس بذلك الشيء الكثير من النفع والفضل للأمة التي تحسن على العالم بلغتها ؟

أليس بذلك جعل هذه الأمة مطمح الأنظار ولغويها المرجع الأعلى — ولو الى أمد قصير — عند الاشكال فيما يتعلق بهذه اللغة ؟

أليس بذلك شيء من التخلق بأخلاق هذه الامة ولو كان أثره ضئيلاً ؟ .

***

قد يعترض أحدهم بأن ما هذا إلاّ وهم وغلوّ ويندد بالمكابرة والتعنت ويدعو الى نبذها وإلى الاقرار بالافضل ولو كان لعدوّنا . ويجهد نفسه كي يبرهن أن لا حاجة لنا بالاخذ بروح اللغة وآدابها بل بهيا كل كلماتها الباردة . وكل أمة تنفخ فيها من روحها فتنعشها وتحييها دون أن تغير من معانيها :

انها لنظرة قد يراها بعض الناس جميلة فيقرها ويراها البعض الآخر قبيحة فينبذها . وللناس في الناس نظرات وشؤون .

فالأقرب الى الصواب إذن والأسهل منالاً هو الأخذ بالاسبرنتو لأنها لم توسم بطابع وطني ما ولم تتخلق بأخلاق إحدى الامم ولأنها سهلة لا شذوذ فيها ولا تعقد فيتبناها العالم

ويعطف عليها ويقدم لها اللغويون غذاءها من خير ما تفيض به أدمغتهم فتنمو وتزدهر وتغمر العالم بظلها الوارف .

وقد اعترض عليها الدكتور سليط في رده الذي أشرنا اليه بأنها قاصرة عن القيام بالغاية المنشودة ويحتاج صقلها الى مئات السنين . فأجيبه بأن قصورها هذا لهو من خير مؤهلاتها لتكون اللغة المطلوبة اذ تبتلع بشره وتهضم بسهولة كل ما يقدم اليها من الكلمات المنتقاة بنزاهة وعفة

ولا يحتاج الى الوقت الطويل — كما يتوهم البعض — في تجهيز هذه اللغة واعدادها لتكون كافية وافية بالغرض المطلوب اذا ما صفت نيات الدول وقامت قومة واحدة الى انشاء مؤسسة عامة يرسل اليها من جميع أنحاء العالم بأوسع اللغويين اطلاعاً وأقومهم أخلاقاً وأسماهم مقاصداً وأكثرهم حباً للسلام والتعاون . وليكن لدول المحور نصيبها في هذا العمل الخطير ليكون النفع أعم ، والغاية أسمى ، لا تشوبها شائبة حقد ، أو عداوة . لا ان يقوم بذلك بضعة من الرجال تعد على أصابع اليد الواحدة كما يفعلون أحياناً بمقدرات العالم .

وفي عملهم هذا من الغبن والاجحاف ما لا يعمى عنه ذو بصيرة وإن تعامت عنه — لأمر ما — دول الأرض قاطبة . ويجب الحذر من السياسيين والدبلوماسيين والحيلولة بينهم وبين هذه المؤسسة اذا ما كان يرغب حقاً في نجاحها .

وعلى هذه المؤسسة أن تختار أفضل الكلمات وأنسبها دون ما نظر الى وطن أو اقليم أو دولة تعضد هذه الكلمة أو تقاوم تلك .

***

واللغة مهما كان لها من فوائد وحسنات فهي غير كفيلة وحدها بمنع الحروب . والحروب كثيرة بين دول تتكلم لغة واحدة . إذن يجب على هذه المؤسسة أن يكون لها هدف ثان أسمى من اعداد لغة عالمية ألا وهو توحيد التعليم والثقافة بكتب واحدة وبلغة واحدة في جميع أنحاء المعمور لانشاء عقلية سليمة وان لم تكن واحدة لتعذر ذلك فعلى الأقل لتكون متشابهة متقاربة . واذا تشابهت العقليات السليمة تشابه التفكير السليم وشعر بضرورة التعاون ونبذ

الخصام وروّضت المتمول على الاخلاق القويمة فيسهل سن دستور اقتصادي عالمي كفيل برفع مستوى المعيشة فالرفاهية فالسلام الحقيقي لا السلام المسلح القائم على رءوس الحراب وأفواه المدافع ، السلام المزيف الذي يقسم الانسانيــة فئتين فئة قاهرة وفئة مقهورة مكبلة . وبين الفئتين هوة عميقة من الحقد والبغضاء ، والويل للانسانية ، عندما تتفجر مراجل الحقد والبغضاء .

ويجب أن تمنع منعاً باتّـا تدريس تواريخ الحروب وفنونها على حالتها الحاضرة والاكتفاء باظهارها بمظهرها الحقيقي الوحشي علّ الاجيال المقبلة تربى على كره الحروب والابتعاد عنها وتسمو عن البؤرة التي تتسكع فيها الانسانية اليوم ، بؤرة الخداع والمراوغة وانتهاكها حرمات الشعوب الآمنة، والتستر وراء براقع صفيقة من العقود والمواثيق ، يقيد الضعيف بها، والقوي في حلٍّ منها، اذا لم يكن له في تنفيذها منافع ومآرب .

ويجب على جميع الدول أن تتقيد بصدق واخلاص بهذه التعاليم السامية والثقافة الموحدة وبالامتناع عن التعليم بلغاتها الخاصة فيما يتعارض مع ذلك .

وبينما ينتظر العالم بفارغ صبر من حكامه ومصلحيه الاتفاق ، فللوصول الى هذه الضالة المنشودة أستحث قادة الرأي في البلدان العربية والمستعربة على انشاء مؤسسة تأخذ على عاتقها ، بالاتفاق مع وزارات معارفنا واقتصادنا توحيد الثقافة والاقتصاديات في شرقنا المتنابذ ، فنسير قدماً الى التعاون الحقيقي ، فالاتحاد الاقتصادي والسياسي ونصهر في بوتقة واحدة ، فنؤلف كتلة واحدة صلبة ، تتحطم عليها أنياب تعمل الآن في نهشنا وتمزيقنا .

***

وعندما يتملص العالم — وهو سائر الى ذلك — من نير الدول المستعمرة وجشع أرباب معامل السلاح والدمار والرأسمالية المجرمة، يهون عليه القيام بهذا المشروع الجبار ، مشروع اقرار لغة عالمية واحدة ، وثقافة سليمة واحدة ، ويكون لنا كلمة قوية واحدة ، يدٌ طولى في ذلك، ورأي مسموع ، وسعي مشكور . والسلام

فيتوريانا — برازيل جبريل صوايا

تراجم مشاهير

علماء الطبيعة والنبات

دو ڤريس Vries, Hugo de; : ولد بهارلم في ١٦ فبراير ١٨٤٨ وكان أستاذ النبات بجامعة أمستردام . أسس نظرية التحوُّل الفجائي على ملاحظاته لزهرة الربيع المنسوبة للامارك . واستكشف مظاهر المولدات (الهُجُن) في عالم النبات وأحيا قوانين مندل الوراثية . ومؤلفاته هي « نظرية التحوُّل الفجائي » (١٩٠١ — ٣) و « الأنواع والأصناف » (١٩٠٦) وتربية النباتات » (١٩٠٨) .

ستراسبرجر (Strasburger, Eduard;) ولد بفارسوڤيا في ١ فبراير ١٨٤٤ ومات في بُن في ١٩ مايو ١٩١٢ حيث كان أستاذ النبات بجامعتها . وهو عالم بتركيب النسج شهير وسَّع علم البنية الدقيقة للخلايا ، وأوضح عمليات الاخصاب في النباتات . ومؤلفاته هي « الصنوبريات والجنينيات » (١٨٧٢) و « الوعائية البزر والعريانة البزر » (١٨٧٩) و « تكوُّن الخلية وانقسامها » (١٨٨٠) و « عملية الاخصاب في ذوات الأزهار » (١٨٨٤) و « الكتاب العملي الصغير في علم النبات » praktikum (١٩٠٢) و « كتاب علم النبات بمشاركة نول وشمپر وكارستن » (١٩٠٤)

فيفر Pfeffer, Wilhelm; : ولد بجريبنشتين (هِسن) في ٩ مارس ١٨٤٥ وكان أستاذ النبات بليبزيج وهو فيزيولوجي نباتي شهير كتب في الاخصاب والتَّناضُح والتَّنبُّت وقبول الاثارة وحركات النباتات . ومؤلفاته هي : « الفيزيولوجيا النباتية » (١٨٨١) و « أبحاث المعهد النباتي في توبنجن » (١٨٨١ — ٨٨) .

كزابك (Czabeck, Friedr;) أستاذ علم النبات في براج وأشهر مؤلف له « الكيمياء الحيوية للنباتات » (١٩٠٥) .

كليكر (Kölliker, Rudolf Albert;) ولد بزيوريخ (سويسرة) في ٦ يولية ١٨١٧ وهو

عالم سويسري شهير في التشريح والفيزيولوجية وعلى الأخص في علم النسُج (الهستولوجية) كان أستاذ الفيزيولوجيّة في زيوريخ ١٨٤٥ وفي فرزبورج ١٨٤٧ ومن مؤلفاته: «التشريح المجهريّ» (١٨٥٠ — ٥٤)

مايِر (Meyer, Arthur;): ولد في ٣ مارس ١٨٥٠ وكان أستاذ علم النبات في ماربورج وأشهر مؤلفاته «كتاب التحليل النوعي» (١٨٨٤) و «الاستعمال المكرسوبي» (١٩٠١)

مَجْنسوس (Magnus Werner;): ولد في ٢٢ ديسمبر ١٨٧٦ وكان أستاذ علم النبات بمدرسة الزراعة العليا في برلين وألف كتاب «الفيزيولوجيا النباتية» (١٩٠٠).

(هَنْسَن Hansen, Adolf;) ولد بألتونا في ١٠ مايو ١٨٥١ وكان أستاذ النبات بجامعة جيسن ومؤلفاته هي «الفيزيولوجيا النباتيـة» (١٨٩٠) و «علم الأقرباذين» (١٨٩٧) و«نبات جزائر فريزلند الشرقية» (١٩٠١) و «مذهب جُوته في تطور النباتات» (١٩٠٧) و «تنقيح علم تمييز العقاقير» (١٩٠٩) و «تنقيح علم النباتات» (١٩١٠)

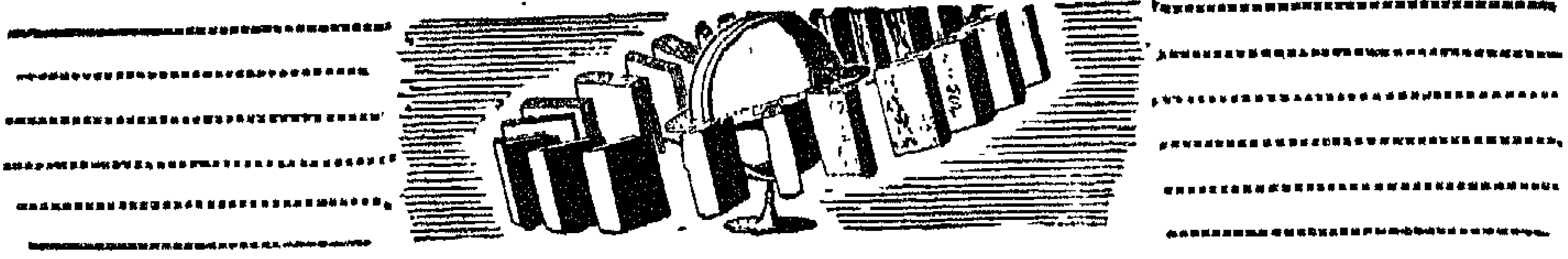
محمود مصطفى الدمياطي

التوازن الدولي — Balance of Power

في القانون الدولي:

توزع أسباب القوة والدفاع في الامم التي يتكون منها نظام سياسي، بحيث لا تصبح أمة، سواء أكانت قائمة بنفسها أم منضمة الى غيرها، في مركز يمكنها من أن تفرض ارادتها على غيرها من الامم، أو تعتدي على استقلالها.

أما الخطة التي اتبعتها دول أوربا لتحقيق هذا الغرض فكانت مقاومة كل نظام سياسي، يرمي الى استفحال قوة احدى الدول أو اضعاف أخرى الى حد يهدد السلام العام، ففرضت الدول فيما بينها قيوداً لا تبيح لاحداها أن تعمل ما من شأنه أن يزيد قوتها، فتهدد بذلك استقلال جاراتها، أو تفتات على كيانهن القومي.



مكتبة المقتطف

المقامر

من وضع فيودور دستويفسكي وترجمة شكري محمد عياد

مسكين دُستويفسكي ، عانى في حياته الصرع والحكم عليه بالقتل وقاسى العذاب في ليمانات سيبيريا وأبهظته خيانة الزوجة له والخسارة في الميسر والرزوح تحت الديون ، واحتمل ذلك كله في جلد وصبر ، ولكن القدر دهاه بعد مماته برُزء لا قبل له ولا لنا باحتماله ذلك هو التشويه الفظيع الذي أصاب بعض آثاره في دار « الكاتب المصري »

يطالع المرء على غلاف هذه القصة أنها (تعريب شكري محمد عياد) والتعريب فيما نعلم هو التفوه بالاسم الأعجمي على منهاج العرب وتصييره عربيًّا فكلمة « ديمقراطية » مثلاً معربة عن الاغريقية ، أما المؤلفات الأجنبية فتترجم الى العربية . ولعلّ المترجم إنما عدل عن كلمة الترجمة ليكون أميناً في وصف عمله الذي لم يتوخّ فيه الأمانة .

أخذت أقرأ هذه القصة فأخذ يتولاني الضجر وظللت أضيق بها ذرعاً كلما مضيت في القراءة ، فما أكملت قراءة الفصل السادس حتى كنت قد خرجت عن الطوق والاحتمال فطويتها ، وبدا لي أني كنت غرًّا ساذجاً إذ قرأت هذه القصة من قديم بالألمانية فقرّ في نفسي الإعجاب بها موضوعاً وأسلوباً . أجل ، كنت أعلم أنها ليست في مصاف « الجريمة والعقاب » و « الأبله » و « الاخوة كارامازوف » وغيرها من آثار دستويفسكي الخالدة ، ولكني كنت أعلم أيضاً أنها لم تبلغ الغاية في التفاهة والغثاثة ، وأنها لا تحوي مثل هذه الجمل الركيكة التي طالعنا بها المعرب اللّخلخانيّ ، فرجعت الى الترجمة الانجليزية بقلم السيدة

كونستانس جارنت (وقد أغفل المعرب اسمها شأن غيره من أدباء الكاتب المصري) فوجدتها تقع في نحو ٦٥ ألف كلمة على حين لا تتجاوز معرّبة الأستاذ ٤٥ ألفاً ، وإذن فقد رمى حضرته الى الأرض بثلث القصة ولكنه ، ويا للأسف ، رمى بالثلث الأحسن ولم يحتفظ من السمكة إلاّ برأسها وذيلها وهما لا غناء فيهما .

يقبس القارىء من الترجمة الدقيقة الأمينة القوية الأسلوب صوراً فنية وأخيلة رفيعة واستعارات فذّة وتشبيهات جميلة ، وبهذا الضرب من الترجمة ، الترجمة كما يفهمها الأوربيون، تمتلىء العربية حياة وفتوة وتزداد ثروة على ثروة . أما هذا « التعريب » الذي يجمع الى سوء فهم المعرّب وقلة أمانته وركاكة العبارة وشيوع الخطأ اللغوي ، فنحن نسائل حضرته ماهو الغرض منه ؟ لئن كان الغرض إطلاعنا على هيكل القصة لقد قامت بذلك من قبل « روايات الجيب » إذ أصدرت قصة « المقامر » هذه مطبوعة على مثل هذا الورق الرخيص وبمثل هذه الحروف الصغيرة وفي مثل هذا الأسلوب المهلهل فجاء الكتابان على غرار واحد لا فرق بينهما إلاّ أن الأول ثمنه قرشان والأخير ثمنه ثمانية عشر قرشاً

فأما الأخطاء اللغوية فنذكر بعض ما ورد منها في الصفحات الأولى وذلك على سبيل التمثيل لا الاستقصاء .

جاء في ص ١	نظر إليّ باستعلاء	والصواب	متعالياً أو في عنجهية
١٦	يعمن النظر	»	ينعم
١٨	تسمع احتجاجي	»	تأذن الى استنكاري
٢٥	الصدف	»	المصادفات
٣٩	رغم أنها	»	مع أنها
٤٤	راق لي	»	راقني
٤٦	اعتبرت نفسك مسئولاً	»	عددت نفسك

وأما الابعاد عن توخي الأمانة في النقل والتهرب من كل ما هو عسير في الترجمة وكل ما هو جميل في القصة فنضرب له مثلاً الأسطر التي اختتم بها الفصل الرابع ، وفيها يسفه المؤلف على لسان أحد رجال القصة من يدّخر المال ويرى إنه خيرٌ للمرء أن يستمتع هو

نفسه بأمواله . ونحن ننقل هنا كلامه عن الترجمة الألمانية نقلاً أميناً قال :

« إنما أحب أن أثري من أجل نفسي . يجب أن يكون مالي لي لا أن أكون أنا له ، ولست أطيق مطلقاً أن أنظر الى نفسي على أنني تَبَع المال وشيء ثانوي الى جانبه ... إنني أعلم أني ألغو بهراء من القول وأني أخش في الغلو ، ليكن ذلك ولكني مقيم على رأيي .

فقال الجنرال وهو يفكر مليًّا : لست أدري أفيما تقول حظ كبير من الصواب ولكني أعلم علم اليقين أنك تنزع الى الغلوّ والشطط حينما يسمح لك بعض الشيء أن تنسى نفسك . . . »

وما عتّم جنرالنا أن اقتضب حديثه على مألوف أمره ، فقد كان إذا أراد أن يقول شيئاً له بعض الخطر ، شيئاً يسمو قليلاً عن الأحاديث اليومية الدارجة تولته حُبسة فلم ينته الى الابانة عن آرائه » .

والترجمة للانجليزية لا تختلف عن الألمانيـة في كثير ، فانظر الى تعريب الأستاذ الفاضل لها ، قال :

« إني أريد النقود . إني أرى نفسي خيراً من رأس المال . . . قد أكون مخطئاً على كل حال ، لكن هذه هي معتقداتي .

فقال الجنرال مفكراً :

لست أدري حظك من الصواب أو الخطأ ، ولكن الذي أدريه أنك أصبحت مهرجاً كبيراً على قلة ما نسمح لك بنسيان . . .

ولم يتم كمادته » .

وهكذا عدا المعرب على عبارات المؤلف بالمسخ والتشويه والتفظيع وأسفّ بالقصة كلها فجاءنا برقعة مهلهلة لا تحكي الأصل في شيء ، ولم يقدم للقرّاء ما أعده لهم كاتب القصة من غذاء فكريّ بل قدّم لهم قيئاً وغسليناً .

ألا إن الذي يشتري قصة المقامر هذه لهو المقامر حقًّا ، وإنه لمقامر خاسر .

عصام الدين حفني ناصف

الشعر والشعراء

لابن قتيبة (٢١٣—٢٧٦ ﻫ) حققه وشرحه حضرة الاستاذ احمد محمد شاكر . صدر منه الجزء الاول في ٥٣٠ صفحة من القطع الكبير عن دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه : ١٣٦٤ ﻫ ١٩٤٦ م

كنت وما زلت من الداعين الى احياء الآداب القديمة ، ذلك بأني أعتقد اعتقاداً لا يوهنه الشك ولا ترقى اليه الريبة في أن الأدب الحديث اذا لم يستند الى أصول مأثورة فهو أدب مرقع لا انسجام فيه ولا أساس له . فوضع كتاب من المأثورات القديمة كالشعر والشعراء لابن قتيبة في يد طالبي الأدب والمتأدبين مما يفعمنا غبطة ويزيدنا رضى عن حركة الأدب في مصر خاصة والشرق عامة . وابن قتيبة من أدباء القرن الثالث الهجري ومن كبار النقاد ومن أهل عصر الفصاحة العربية . ولقد صوَّر في كتابه هذا فئة كبيرة من شعراء الجاهلية والاسلام ورسم لهم صوراً صحيحة بما اختار من أشعارهم وما انتقى من أحداث حياتهم في بعض المواضع . وعندي أن أعجب ما في هذا الكتاب حسن اختيار القطع الشعرية ، فانها اختيرت بلباقة وفن ، قد يرقى الى أقصى ما تصل اليه رفاهة الحس التي قد يرقى اليها مترجم عن حياة شعراء ، إذ يكفي أن تقرأ ما انتقى لهم لكي ترسم صورة من ذلك الشاعر تغنيك عن تلك الاستطرادات الطويلة التي يلجأ اليها الكتّاب في هذا العصر ، واذا بها فارغة خواء.

خذ مثلاً قطعة مختارة للمثقب العبدي :

أفاطمُ قبل بينكِ متّعيني ومنعُك ما سألتك أن تبيني
ولا تعِدي مواعيد كاذباتٍ تمرُّ بها رياح الصيف دوني
فإني لو تعاندني شمالي عنادَك وما وصلتُ بها يميني
إذاً لقطعتها ولقلت بيني كذلك أجتوي من يجتويني
فإما أن تكون أخي بحقٍّ فأعرف منك غثي من سميني
وإلاّ فاطّرحني واتخذني عدوًّا أتقيك وتتقيني
فما أدري إذا يمّمت[1] أرضاً أريد الخير أيّهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني .

(١) عمت في الاصل ميمها الاولى عليها فتحة وهذا من الهنات المطبعية القليلة في الكتاب وفي ترجمة ابن الطثرية (سطر ٤) لا متقاذف (بالنون) وصحته لا متقاذف (بالتاء) وهذه هنات لا تكاد تذكر الى جانب ما بذل في هذه الطبعة من جهد عظيم يظهر واضحاً في جميع صفحاتها .

ومن الصور التي اختارها ابن قتيبة قطعة للبيد يرثي أخاه أربد : أولها ، بلينا وما تبلى النجوم الطوالع : منها :

وما الناس إلاّ عاملان فعامل يتبرّ ما يبني ، وآخر رافعُ
فمنهم سعيدٌ آخذٌ بنصيبه ومنهم شقيٌّ بالمعيشة قانع
أليس ورائي ، إن تراخت منيتي ، لزوم العصا تحنى عليها الأصابع[1]
أخبّر أخبار القرون التي مضت أدبّ كأني كلما قمت راكع
فأصبحت مثل السيف اخلق جفنه تقادُم عهد القين والنصل قاطع
فلا تبعدنَّ ، إن المنيةَ موعدٌ علينا ، فدانٍ للطلوع وطالع
أعاذِلَ ما يدريك ، إلاّ تظنّيًا إذا رحل السُّفّار من هو راجع
أتجزعُ مما أحدث الدهر للفتى وأي كريم لم تصبه القوارع
لعمرُك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

هذا شيء من قوة هذا الكتاب ونزر مما أفرغ فيه مؤلفه من قوة الفن . أمّا محققه فقد أفرغ فيه جهد الصابرين مراجعة وبحثاً وتعليقاً ، وهمّشه بأرقام الصفحات التي تقابل الطبعة الأوربية طلباً لفائدة الباحثين ، وتيسيراً لبحوثهم ، فله أجر ما كسب شكراناً ممن يعرفون قيمة ذلك الأدب . كتب الله للأدب العافية من فئة في هذا الزمان قلّت فيهم كفاية الأدب ، ونحن ولله الحمد من الصابرين .

أنيسة أو رواية اخوان العدل

١٥٢ صفحة — مطبعة الرهبانية المخلصية في صيدا — لبنان

هي رواية اقتبسها الأب العلامة جبرائيل أبو سعدى عن الفرنسية وتصرّف فيها تصرفاً يقتضيه سير حوادثها فبدّل وغيّر فيها أموراً منها بعض المشاهد التي رأى حذفها لأنها تعطل مجرى الكلام وزاد فيها غيرها يربط المعاني والحوادث ويبرز المغزى الأدبي بثوبه الكامل الفضفاض .

والرواية ترمي الى غاية نبيلة وتهدف الى تقوية الخلق العالي والشهامة والشرف في نفوس الفتيات حيث تظهر بطلتها وقد غزت قلب زعيم جبار فأحبها ولكنها لم تذعن لصرخات الهوى الذي يصاولها الاّ بعد أن توصلت الى قلب حياة محبوبها فجعلت منه عضواً نافعاً في المجتمع بعد أن كان أفاقاً عاتياً . والرواية مكتوبة بأسلوب أدبي رفيع فنحث القراء على مطالعتها .

(١) انظر هنا جمال الصورة وقوة التصوير .

فهرس الجزء الخامس

من المجلد الثامن بعد المائة

ملحق

JANUARY — MAY 1946

يناير — مايو سنة ١٩٤٦

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صرّوف والدكتور فارس نمر

أنشئت سنة ١٨٧٦

المجلد الثامن بعد المائة

AL-MUKTATAF

A MONTHLY ARABIC SCIENTIFIC REVIEW

Edited by : Ismail Mazhar

VOL. 108

Founded 1876 By Drs Y. Sarruf & F. Nimr

فهرس المجلد الثامن بعد المائة

من المقتطف

لواحق المقتطف الشهرية

مايو ١٩٤٦

سبينوزا

حياته وفلسفته
عرضه وتحليل

تأليف
هنري سروريا

ترجمة
سليم سعده

« كل شيء في هذا المكان يضوع منه »
« عرف الامن ونكهة النظام والسرور »

« جيته »

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم
١٩٤٦

١ — عبقرية

لا شك في أن الانسانية فقيرة بجبابرة العقول ، والطبيعة شحيحة بالعباقرة الأفذاذ ، ولذلك فانا نراهم يجتازون العالم في مختلف عصوره اجتياز الظواهر الغريبة النادرة . انهم يتألمون وهم في الغالب منبوذون لا يُفْهَمُون .

وسبينوزا هو أحد هؤلاء الرجال الذين قلما يجود الدهر بمثلهم ، فنفوسهم الأبية النبيلة تنأى بهم عن طغمة المبتذلين الذين يبذرون الشر حولهم بدافع من نفوسهم وهم لا يعقلون . بيد أن الزمن — وهو الحكم النزيه العادل — كفيل بأن ينتقم لهم ويعقد عليهم لواء مجده فيظهرون .

تلك كانت حال سبينوزا الذي أبت حكمة بني جنسه أن تفهمه فأهملوه ، وعزّ على فطنة ذويه وآل عشيرته أن تعني به فأقصوه عنهم ونبذوه .

لن سبينوزا — بصفة خاصة — رائد جيته . فهل كان هذا الرجل عبقريًّا ، وهل كانت عبقريته فذة ؟ . . . إن « كانت » في كتابه « نقد الحكم » لا ينسب العبقرية إلاّ للشعراء والفنانين . ولكن يلوح أن تعبيره هذا لا يقوم على أساس متين . فكل « خَلْقٍ » ذاتي ، أيًّا كان المجال الذي يتجلى فيه ، مرتبط — في الواقع — بالعبقرية . واننا لا نقصد بكلمة « خَلْقٍ » ما يشمل الوجود الذاتي والرؤيا العميقة والحدس والنظريات الجديدة التي لا يمكن — فيما بعد — تطبيقها على الحقيقة . يقيناً أن العبقرية لا تستوي عند من يقصر عمله ونتاجه على تنظيم الوقائع بطريقة واضحة منطقية ، والتعليق عليها بحكمة وهدوء دون أن ينفث فيها قليلاً من روحه أو يضيف اليها ملاحظة شخصية من نوع جديد ، ويقذف بها في اتجاه جديد أو يبذل في سبيلها مجهوداً شخصيًّا كبيراً . فمثل تلك الجهود تتطلب شيئاً من الثقافة العالمية وحسن الاستعداد . ويظهر أن « كانت » محق في نظريته من تلك الناحية .

بيد أن الفيلسوف الذي يخلق يمتاز على الشعراء والفنانين ، إذ أن مخيلته أبعد مدى من خيالهم ،

وتلك المخيلة لا تقتصر فقط على حصر خطوط الحياة سواء أكانت تلك الخطوط واضحة أم غامضة ، وإنما ترمي أيضاً الى إدراك أعمق أعماق جوهرها . إن مخيلة من يقف جهوده على البحث والتنقيب في هذا الكل أو هذا الكون بطريقة دقيقة عميقة لهي ، بغير شك أو مغالاة ، مخيلة عجيبة . ولقد أورد التلمود ذكر شيء من هذا القبيل . فقد حُكي أن أربعة من الحكماء دخلوا « الحديقة » ليندمجوا في أسرار الخليقة ففقد أحدهم بصره وأضاع الثاني رشده وفقد ذاكرته ، ومات الثالث ، ولم ينجح منهم إلاّ الرابع وهو «عقيبا» الرباني لأنه كان أديباً على جانب عظيم من أصالة الرأي وحصافة الفكر . إن الفيلسوف الذي يضم في مخيلته حيزاً في مثل اتساع الكون ، لهو بغير ما ريب عبقري . على انني أرى أنه لا يمكن إدماج عظماء الفنانين وفطاحل الشعراء ضمن فئة العباقرة إلاّ إذا كانت صدورهم مليئة بما يؤهلهم لذلك ، ولا أظنني مخطئاً إذا قلت بأن المؤلفات الخالدة التي خلفها شكسبير ورامبولدت وميشيل انج وسرفانتس وبيتهوفن وجيته تتكشف عن فلسفة مؤثرة عميقة .

أن سبينوزا عبقري ، ليس بصفته فنّاناً ، ولكن باعتباره عالماً بما بعد الطبيعة . إن فيه شاعرية عميقة وحياة داخلية قوية . وتلك الشاعرية وهذه الحياة الداخلية تذكراننا بشخصية قلقة مضطربة كشخصية « هملت » ولكنها تبدو مرحة باسمة مرتاحة وهكذا تعلو شخصية سبينوزا على شخصيته ، لا سيما الجزء الخامس من كتاب « الأخلاق » وهو الجزء الصوفي البحت . وأكثر من ذلك فإن المرء ليشعر — إذ يتعمق في دراسة حياة سبينوزا الروحانية الخاصة — بأنه يعيش في عالم من الصفاء لا مدى له ولا نهاية . إن مذهبه فيما بعد الطبيعة ، لا يقتصر على إرضاء الفضول البشري وجلاء أسرار الكون وتهدئة القلق الذي شعر بمثله عبقري مثل «پسكال» حيال عظمة الكون السامية وحقارة الذرات الضئيلة فحسب ، وإنما يتعدى ذلك كله إلى تطهير النفس وإسعادها في هذا العالم . « وليست الغبطة ثمناً للفضيلة ، ولكنها الفضيلة بعينها » .

إن الحب الروحاني الذي أوضحه سبينوزا بأجلى بيان لهو أسمى درجة لكل ما هو طيب انساني . ولقد أدرك تلك الدرجة جميع أولئك الذين وقفوا حياتهم على دراسة الأمور الروحانية البحتة ، بعد تجريدها من جميع العوامل المادية .

فهذا الحب الروحاني الذي يفرض وجود فضيلة أخلاقية فذة، يحمل نوعاً من الشبه والتناسب مع أفكار المسيح. فكلاهما — المسيح وسبينوزا — قد نهلا من مورد واحد، وكلاهما من سلالة مشتركة «تلك السلالة العظيمة التي تحتل مكانة خاصة في تاريخ المدنية بفضل الخدمات التي أدتها».

كلاهما يواسيان النفس البائسة المكروبة، وتعاليمهما في متناول جميع المكروبين المحزونين في هذا العالم. فالناحية الروحانية من عبارة المسيح: «إن مملكتي ليست من هذا العالم» لا تختلف في الواقع عن حب الله العميق الذي يقول به سبينوزا. إن المسيح وسبينوزا كانا بطلين في قدس الأقداس. ونزاهتهما وميلهما الى البؤساء المتواضعين دليل على تشيعهما لمذهب خيالي غير مألوف. ولكن اذا كانت الخرافة القائلة بألوهية المسيح تثير عاصفة من النقد في أيامنا، فان سبينوزا أدنى الى مداركنا وأقرب الى عقولنا منها، فكتاباته ونبل أفكاره وتفكيره إن كانت مما يصعب فهمها أحياناً، إلا أنها تجعلنا نلمس بأصبعنا حياة الزهد التي كان عليها فيلسوف لاهاي. ثم إذا نحن فرضنا عدم وجود المسيح فان ذلك لا يمنع من وجود الحكيم «هيليل» للمقارنة بينه وبين سبينوزا.

إن الحماس الذي يتجلى في أيامنا لفلسفة سبينوزا يدل على أن مذهبه قائم على وجود خلود أبدي، أو بعبارة أوضح، وعلى حد تعبير سبينوزا، إن لهذا المذهب مسحة الأبدية. ولقد طالما قرر رينان بأن سبينوزا كان «أعظم الاسرائيليين العصريين» وان هذا العبقري كان «نبي عهده» «وأنه أعظم من تعمق في النظر الى الله». وقد كتب جول لانيو — بعد شيلرماخر وجيته وهجل وشلينسج ولسنج وجاكوبي الذين ينادون جميعاً بصوت واحد بأن سبينوزا هو رب الفكرة الحديثة — بأن مذهب ما بعد الطبيعة الاسبينوزي هو أقرب المذاهب الى العقل وأدقها علماً وأوضحها بياناً وأكثرها غزارة ودمثاً».

ولنجتهد الآن في أن ندرس عن كثب مختلف أدوار حياة سبينوزا وتطورات فكرته الثاقبة القوية.

٢ – حياته المعذبة

إنه لمن الصعب إيراد بيان دقيق عن حياة سبينوزا لجميع المصادر مستقاة إما من كولروس المترجم عن حياته وإما من شهادة أبناء الطائفة اليهودية بامستردام، أو على وجه التخصيص من رسائله. إن حياة هذا الحكيم غريبة للغاية لما يتخللها من مواقف البطولة والنبل والورع والحب التي يسهل تمييزها في جميع كتاباته الفلسفية. ان عمله رسم لنا صورة طبيعية محسوسة لحكمته الحقيقية. أو لم يخلع على عمله الخالد اسم «الأخلاق» الذي من طبيعته تهدئة خواطر الضالين ومن ينتابهم القلق والوسواس إذا هم لم يفهموا الأمور على حقيقتها ؟ وهو وإن كان عالماً فذاً بما بعد الطبيعة إلاّ أنه كان لا يزدري كل ما يتعلق بالانسانية. ان علمه بما بعد الطبيعة وان كان في تركيبه معقداً، إلاّ انه يرمي إلى الشرح والتفسير بطريقة خاصة، ولا يقتصر في ذلك الكلام على نظام الكون بل يتعداه إلى الحديث عن الحياة، تلك الحياة البسيطة التي تمر كل يوم، وهذا ما يجعل المذهب الإسبينوزي يلمس الحقيقة ويعبر عنها بطريقة محسوسة.

ولنرجع في بحثنا إلى سني دراسة سبينوزا كما تنم عنها الذكرى التي خلفها في معبد امستردام القديم « اورشليم الجديدة » وفي مدرسة ڤان دِنْ إنْد بقدر ما نستطيع أن نتخيلها من وصف كولروس ولوكاس. إن صوره تحمل إلى نفوسنا تأثير فتى هزيل ذي عينين سوداوين تنبعث منهما نظرات حادة نافذة، وتعبران عن حياة داخلية قاسية صارمة وحالة نفسية قلقة نزّاعة إلى التأمل.

« كان سبينوزا — على حد تعبير كولروس ووصفه — متوسط القامة وسيم الوجه نحاسي البشرة جعد الشعر قاتمه ذا حاجبين كثيفين سوداوين. فكان يكفي النظر إليه للحكم بأنه من سلالة اليهود البورتغاليين. وكان قليل العناية بهندامه فما كان يرتديه يتساوى ولباس أبسط مواطنيه. وقد زاره يوماً أحد كبار مستشاري الدولة فألفاه وقد اتشح

« بمشمل » قذر جداً ، فعاب عليه ذلك وطلب منـه أن يعوّضه عنه ، فأجابه سبينوزا ، بأن الرجل لا يزداد قيمة إذا هو ارتدى « مشملاً جميلاً » وأضاف :

« ليس من الحكمة أن تحاط الأشياء التافهة الزهيـدة بحلى ثمينة » . بيد أن سبينوزا لم يكن متعصباً لنظريته فيما يتعلق بالزي الى حد التقشف ، بدليل ما كتبه في أحد خطاباته : « ليس في إهمال اللباس أو عدم العناية به ما يكسبنا الحكمة لأن المغالاة في التظاهر بعـدم العناية بالهندام قد يكون دليلاً على عقليـة مبتورة لا يمكن أن تجد فيها الحكمة الصحيحة مكانة خليقة بها ولا يجد العلم فيها إلاّ بلبلة وتشويشاً » .

أما لوكاس فانه يتحدّث عنه بلهجة غير هذه ، فهو يطنب في مدح ما كان عليه أستاذه من النظافة المتناهية وهي من الفضائل التي قلما توجد عند الفيلسوف .

وقبل أن نستعرض الأعمال التي ترتبط بدراساته والسنوات الدقيقة التي أعقبت مقاطعته للدين اليهودي ، يجب علينـا أن نقضي بما كانت عليـه عقلية الوسط اليهودي الذي حكم أفراده على سبينوزا .

ان الدين اليهودي الذي نعم في إسبانيا بعهد رخاء وسكون إبان الحكم الاسلامي حتى سقوط غرناطة بيد فرديناند عام ١٤٩٢ ذاق الأمرّين على أثر إقصاء هذا الحكم عن شبه جزيرة إسبانيا . فقد استبدت محاكم التفتيش باليهود الاسبانيين فاستشهدوا بعـد أن طلب منهم أن يختـاروا بين اعتناق المسيحية وبين النفي ومصادرة أموالهم .على أن الكنيسة لم تضطهدهم ، والبابوات لم يناصبوهم العداء . ولقد طالما ضجوا بالشكوى من تصرفات محاكم التفتيش الوحشية معهم . وبجمل القول كان مركز اليهود في ذلك العهد مؤلماً رهيباً فقد طردوا من جنوا وذبحهم الوطنيون على ساحل إفريقية طمعاً في حليهم وأموالهم .ولقد مدّ بعضهم الرحالة كولومبوس بالمال للقيام بمغامرته — إذ انه كان من ملتهم وواحداً منهم — كما أن جماعة منهم رافقوه في سفينته وجازف غيرهم بحيـاتهم على سفن حقيرة ضئيلة صعدوا على ظهرها في المحيط الاطلنطي وتجنبوا سواحل فرنسا وانجلترا ويمموا شطر ساحل هولندا حيث قابلهم شعبها القليل العدد بمظاهر الترحاب والعطف . ففي غضون تلك المغامرة المحفوفة بالمخاطر التي تتجلى فيهـا صورة اليهودي التائه بأجلى معانيها ، هلك منهم عـدد كبير إما غرقاً وإما

بالأمراض والوباء . فتلك الرحلة الشاقة المليئة بالمخاوف والمخاطر تفسر لنا موقف اليهود العدائي من سبينوزا . ان الألم يلد الألم كما يلد حالة نفسية خاصة توعز بالخوف الدائم ، وهذا الخوف يزداد إذا انتقل من الفرد الى الجماعة لأن مشاعرهم تكون أكثر يقظة وحساسية وتبادلاً خصوصاً إذا كان أفراد هذه الجماعة يمثلون أقلية ضئيلة . فلو أن الشعب الاسرائيلي كان في ارضه لما كان يرتكب مثل تلك النقيصة مع سبينوزا لأن شريعته في حد ذاتها مرنة نزيهة . وما كان ليرتكبها كما يقول أبراهمس ، لو أن منشه بن اسرائيل القبالي الشهير والرئيس الروحاني لليهود وصديق رامبراندت كان موجوداً إذ ذاك في هولندا ، إلا أنه كان في لندرا منهمكاً في مفاوضة كromويل واقناعه ليأذن بفتح سواحل انجلترا ويسمح لليهود بالهجرة اليها .

والآن فلننظر كيف أبعد سبينوزا عن الطائفة اليهودية . لقد لجأ اليهود الى امستردام حوالي سنة ١٥٩٣ . وكان ضمن المهاجرين جد سبينوزا وأبوه اللذان تخلفا قليلاً في مدينة نانت قبل الوصول الى أمستردام . وكانت عشيرة سبينوزا من التجار وجده باروخ ابراهيم ميخائيل دي سبينوزا رئيس طائفة اليهود الاسبانيين والبورتغاليين عام ١٦٣٩ . وكان أبوه أحد رجال الطائفة البارزين رئيساً لجمعية الاحسان اليهودي والمدرسة اليهودية . وقد تزوج مرتين فأعقب ثلاثة صبية وبنتين مريم ورفقه من زوجه الأولى المتوفاة عام ١٦٢٧ وصبيًّا هو باروخ الفيلسوف الذي ولد في أمستردام في (كزلف عام ٥٣٩٣ بحساب النتيجة العبرية) ٢٤ من نوفبر سنة ١٦٣٢ ، من زوجه الثانية حنة دبوراه المتوفاة عام ١٦٣٨ .

وتلقى سبينوزا علومه الأولية في المدرسة العبرانية التابعة لطائفة كتير توارة وفي صومعة بيريرا « ياشيبا بريرا » وكان التدريس يبدأ مع الساعة الثامنة حتى الساعة الحادية عشرة ثم من الساعة الثانية إلى الخامسة ويتولاه إسحق دي فونسكا أبو آب ومنسى بن اسرائيل وشاؤل مورتيرا ، ويشمل درساً في اللغة العبرانية والتلمود والشريعة والفلسفة حيث كانت تدرس مذاهب وشروحات ابن ميمون وحسداي بن شبروت وابن جبريل وموسى القرطبي وابراهيم بن عزرا . وعلمه منسى بن اسرائيل أسرار « القبال » . ولكن خيل إلى سبينوزا أن تلك الدروس ليست وافية ولا كافية لإشباع رغبته وإرضاء ذهنه وفطنته ، وأراد أن

يتجاوزها الى ما فيه ارضاء ميوله العلمية . فلم يتردد في خوض ميدان البحوث والدراسات التي كانت تعد في ذلك العهد على هامش التعاليم المقرر من الطائفة . فدرس اللاتينية ، وهي اللغة التي كان يتخاطب بها جميع علماء ذلك العهد . وعلمه أبوه اللغتين الاسبانية والبورتغالية. وكان إلى جانب ذلك يعرف اللغتين الهولندية والألمانية مع قليل من الايطالية والفرنسية . ودرس الرياضيات والعلوم والفوزيقا والميكانيكا والفلك والكيمياء والطب على فرانز فان دميراند الشهير بغزارة علومه وسعة معارفه . ودرس كذلك مبدأ « النؤكلاصيك » الذي وضعه القديس توما الاكويني للتقريب بين المبادىء اللاهوتيـة والمبادىء الفلسفية ، ومؤلفات ديكارت العظيم الذي ساعدته كثيراً على دراساته الشخصية . على أن هذه الدراسات العلميـة والفلسفية التي خاضها سبينوزا في شيء من المغالاة طبقاً لاتجاهات وميول عهد البعث الأدبي الثـائرة والتي تدل على بوادر القطيعة التامـة مع تعـاليم « المدرسة » (وعلينا أن نذكر جيوردانو برونو وديكارت وجليليو) ، هذه الدراسات قد أثارت في ذهن الفتى سبينوزا أفكاراً لا تتناسب مع تعاليم الملة اليهودية وصوابها ووشى به اثنان من زملائه وأبلغا عن آرائه المارقة الملحدة وما هي عليه من الشبه مع آراء أوربيل اكوستا وأورابيا وقصا على أساتذتهما أن سبينوزا قد جهر بالقول بأن الملائكة ليست في الحقيقة إلاّ أشباحاً وان النفس فانية ، وان الله ليس إلاّ نشوء الجسم وامتداده . ولا مرية في أن تلك الآراء وان لم يثبت صحة صدورها عنه ، قد آلمت حكماء الطائفة . على أنهم لم يحكموا على سبينوزا فوراً وإنما حاولوا أن يسترجعوه اليهم فعرض عليه مورتيرا جعلاً سنويّـا قدره الف فلورين نظير عدوله عن آرائه الجريئة . فأبدى سبينوزا اشمئزازه من تلك الوشاية التي تشوّه أساس فكرته ولم يخف كراهيته لمساومته على حريته خصوصاً وأن الذي كان يساومه أستاذه الذي يشعر بالغيرة منه . وفي اليوم السابع من شهر يوليه لسنة ست وخمسين وستمائة وألف قضى مجلس الطائفة بحرمانه . وعلم قضاة أمستردام بتلك الواقعة وعدّ سبينوزا — من ذلك الحين — من ذوي الآراء الفاسدة والأفـكار الجريئـة السيئة . ولقد نجا بأعجوبة من طعنة خنجر صوّبها إليه أحد المتعصبين المتهوّسين .

كان سبينوزا في الثالثة والثلاثين من عمره عند ما هجر الاوساط اليهودية نهائيـًا ، وليس

شك في أن تلك العزلة قد أثرت في نفس مؤلف « الأخلاق » وأحدثت فيـه شجواً عميقاً فالحياة في وسط المجتمع أحب — في بعض نواحيهـا — من العزلة التي تحمل العقل على التأملات العميقة .

يقول سبينوزا : « فيما عدا الرجال فاننا لا نعرف في الطبيعة أي شيء غريب تستطيـع النفس بواسطته أن تهبنا شيئاً من السرور ونستطيع نحن من جانبنا أن نرتبط به برباط الصداقة أو بأية صلة اجتماعية غيرها . »

كانت نفس سبينوزا وديعة تتألم من الفضاء الذي يحيط بها ويكفي للدلالة على ذلك أن نورد العبارات الأولى من خطاب له يعبر فيه عن خلجات القلب واهتزازاته : « أنها تملؤني حزناً وقلقاً . إن قلقي ما فتيء يزداد يوماً إثر يوم ولهذا السبب أرجوك وأستحلفك بصداقتنا ألاّ تمل من الكتابة اليّ طويلاً » .

ثم أنه لم يغادر الحظيرة اليهودية بغير مرارة وأسى ، فقد كانت له بمثابة حضن أمه . ومع احتفاظه بكنز هذا الحضن الثمين وطهره فإنه يرد على أولئك الذين لم يدركوا عبقريته من تلقاء أنفسهم في كتابه « نبذة في اللاهوت والسياسة » الذي أحدث هزّة عنيفة بعد ظهوره. وهذا ما حمل نيتشه على اهدائه هذه المقطوعة الشعرية :

« أيها الناظر الى « الكل في الفرد »
« أيها الحب الالهي ، السعيد بما يفكر فيه العقل »
« إنزع حذاءك ! ان الأرض مقدسة ثلاث مرات ! »
« ولكن ، سرّاً ، تحت ستار هذا الحب »
« كانت تغلي مراجل حقد كمين »
« فعند رب اليهود يستتر حقد اليهود ... »
« أيها الناسك ! هل فهمتك ؟ ... »

وذهب بعد قطيعته ليقيم في حجرة عالية مطلة على طريق اوتردك بالقرب من أمستردام وهناك أخذ يتردد على منتدى « الكوليجان » وهي شيعة منونية كشيعة « البكواكرس » وسرعان ما أسس شبه منتدى لدراسة الأفكار لذاتها، قام فيه سيمون دڤيريس بمهمة كاتم السر

وظلّ سبينوزا على اتصال متبادل مع أصدقائه في استرداد يكاتبهم بلا انقطاع . وكثيراً ما كانوا يلجئون إليه ويستوضحونه بعض المسائل الفلسفية العميقة . وفي غضون ذلك كان يكسب عيشه من قطع الزجاج وصقله للعدسات . وهو مدين بهذا الفن إلى معلوماته الرياضية وما فيها من تناسب وتناسق، ثم إلى تربيته العبرية القائلة بأن المهنة التي يمكن المرء كسب عيشه منها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الخالية عن الأغراض أو بدراسة التوراة . ويتبين من المقدمة اللاتينية للكتاب الذي نشر بعد تحت اسم « بعد الموت » إنه باشتغاله في صقل الزجاج واعداده للتلسكوبات والميكروسكوبات قد برهن « على ما كان يستطيع أن يعمله في هذا الفن وانه لو لم يعاجله الموت في غير أوانه لأمكنه أن يقوم باكتشافات جليلة في هذا المضمار».

وكان له تلاميذ في الفلسفة وكذلك في اللغتين اللاتينية والعبرية . أما أصدقاؤه في عهد توجيهه أي بين ١٦٥٦ و ١٦٦٠ فكانوا بيتر بالنج وجاري جلس ولودفج ماير وسيمون جوستم وفريس وجان ريوفرتس .

ولقد اعترف الراعي كورلوس أنه لامجال للشك في أن سبينوزا قد تعلم شيئاً آخر في « مدرسة الشيطان » عن فرنسيس ڤان اند ، وقد شعر بعاطفة حب نحو ابنته .

وفي سنة ١٦٦٠ انتقل للاقامة في رينسبورج بالقرب من ليد ، والمنزل الذي كان يقيم فيه لا زال قائماً للآن ، كما أن الشارع الذي يوجد فيه يحمل اسم الفيلسوف . إن الرغبة في العمل التي كانت تتأكله بلغت عنده غايتها حتى لقد قضى ثلاثة أشهر دون أن يظهر أمام الجمهور . وقضى سبينوزا في تلك المدينة خمس سنوات في عيش هادىء بسيط وتأملات سامية عميقة ، وكتب رسالة في « إصلاح الادراك العقلي » وأخرى في « الأخلاق » على نحو ما تكتب البراهين الهندسية ، انتهى من وضعهما عام ١٦٦٥ . بيد أن تلك الثمرة لم تنشر أبان حياته لما اتهم به — كما كتب إلى صديقه أولدنبورغ — من أنه أعدّ للطبع مؤلفاً يحاول أن يدلل فيه على عدم وجود الله . وقد انتهز تلك الفرصة بعض رجال اللاهوت الذين روّجوا تلك الاشاعة ورفعوا شكاية إلى الأمير والقضاة . ولم ينشر كتاب « الأخلاق » إلاّ عام ١٦٧٧ ، أي بعد موت الفيلسوف وفي نفس الوقت الذي ظهرت فيه نبذته عن « قوس قزح » ونبذة أخرى غير مستوفاة عن السياسة . وفي عام ١١٥٢ نشر ثاني نوتين

على « نبـذة صغيرة في الله والانسان » كتبت باللغة الهولنـدية ويمكن اعتبارها مذكرة تمهيدية لـكتاب «الأخلاق» . وكتب كذلك مؤلفاً صغيراً عن القواعد التي يمكن بواسطتها حساب الحظ .

أما الـكتب التي نشرت في حيـاته ، وأحدها تحت اسم مسـتعار ، فهي « مبادىء فلسفة ديكارت » عام ١٦٦٣ وقد وضعه خصيصاً لتلميذه الشاب البير دي بودج لأنه لم يشأ أن يطلعه على أسرار فلسفته الخاصة ، وذيله بنبذة عن « الفكر » ، ثم رسالة في « الدين والدولة » عام ١٦٧٠ . وقد ظهر هـذا الـكتاب ضمن فهرس الـكتب المحظور بيعها ، فكان هذا الحظر عاملاً على رواج الـكتاب وصاروا يتداولونه تحت أسماء مستعارة ، وكتبت عنه مؤلفات كثيرة لنقده ودحض ما جاء به .

وعظمت شهرة سبينوزا ، فأصبح على اتصال وثيق بذوي الحيثيات . فالى جانب هنري أولدنبرغ ، أول كاتم سر للجمعية الملـكية في لندن الذي كان يراسله طويلاً ، كانت علاقته شديدة بستنو مؤسس الجيولوجيا الحديثة ، وهوجنس صانع العدسات ، وليبنتز الذي زاره عام ١٦٧٦ ، والدكتور لويس ماير ، والـكونت تشيرنهوس . وقد كانت صـداقته بجان دي ويت متينة واستمرت تلك الصلة زهاء خمس وعشرين سنة . وعند ما قتل دي ويت وأخوه على قارعة الطريق بيد جمـاعة من الشعب إذ ظنوا أنهما السبب في هزيمة الجيوش الهولندية في حربها مع فرنسا عام ١٦٧٢ ، بكى سبينوزا بكاء الأطفال عند سماعه نبأ الجريمة ولو لم يُحَلْ بينه وبين عزيمته بالقوة لـكان انتقل ، كما فعل انطونيوس عند مقتل قيصر ، إلى مكان الجريمة وندَّد بفاعليها . وبعد ردح قصير من الزمن استدعاه البرنس « دي كونديه » ، قائد الجيش الفرنسي ، إلى زيارته في معسكره ليهنئه على ثقة ملك فرنسا ومودته والجعل السنوي الذي قرر أن يمنحه إياه ثم ليقدم له بعض المعجبين به . ولما كان سبينوزا « أوربيـًا طيباً » أكثر مما كان وطنيـًا متعصباً ، فإنه لم يجد في تلك الدعوة غضاضة وسار إلى معسكر « كونديه » وعنـد ما آب إلى لاهاي كان نبأ تلك الزيارة قد انتشر فثارت ضده عاصفة استياء هوجاء وخشي فان دن سبيك مضيفه أن يهاجم الشعب بيته . فطمأنه سبينوزا بقوله : « انني لأستطيع أن أبرىء نفسي وأسمو بها عن كل خيانة أوربية . . . فاذا أظهر الشعب أدنى

ميل لمضايقتك — ولو على سبيل التجمهر والصياح أمام منزلك — فانني أذهب اليه وأواجهه ولو لقيت حتفي منه كما لقيه المسكين ويت » . على أن الشعب عرف أن سبينوزا ليس إلاّ فيلسوفاً فقرر ألاّ خطر منه . إذ ذاك هدأ اضطرابه وسكن .

وأقام سبينوزا عدة سنوات في رينسبورج ثم انتقل منها للاقامة في فوربورج عام ١٦٦٣ . وفي سنة ١٦٧٠ قرر الاقامة في لاهاي بالذات حيث عقد أواصر صداقة متينة مع كثير من الاخوان الأوفياء من ذوي المكانة والنفوذ .

وكان يعيش عيشاً بسيطاً جداً قانعاً للغاية ، لا يرمي من ورائه إلى غاية أو غرض . فنفقاته اليومية كانت قاصرة على النذر القليل وهذا ما كان يساعده على العيش طيلة عامه في حدود ميزانيته . ويصف نفسه بأنه يفعل كما تفعل « الأفعى التي تضع ذنبها في فمها لتستريح » وكان سبينوزا — على الرغم من طبيعته الصوفية — لا يمتدح الزهد والتنسك ويتقبل الحياة مرحاً مسروراً . وقد كتب في ذلك : « إن الضحك وكذلك المرح والمزاح ألوان من السرور فهي والحالة هذه مستحبة في ذاتها ما دامت بغير إفراط . وليس ما يحول دون الاستمتاع بالملذات إلاّ عوامل وحشية وتطيّر كئيب . فهل يوجد خير من إقصاء الشجو والهموم لاخماد وطأة الجوع والظمأ ؟ تلك هي طريقتي وكل عقيدتي وايماني . وإذا نحن استثنينا الحسود فإنه لاتوجد أية ألوهية تسر من عجزي وألمي ، وليس أقدر منها على جعل دموعنا وزفراتنا وخوفنا ، وغيرها من مظاهر ضعفنا الباطن ، بمثابة فضيلة فينا . وإن الأمر لعلى عكس ذلك ، فبقدر تعاظم السرور الذي يبدو فينا ، وبقدر تعاظم درجة الكمال التي ننتقل إليها ، تكون نسبة اشتراكنا في الطبيعة الالهية كبيرة . وإذن فمن الحكمة كما كنت أقول ، أن يستعين المرء في غذائه وتجديد قواه ، بأطعمة شهية وشراب لذيذ مع مراعاة الاعتدال في تناولها ، كما يستعين أيضاً بالعطور وينعم بالنباتات الزاهرة والرياحين والزينة والموسيقى والألعاب الرياضية والتمثيل وما أشبه ذلك من الأشياء التي يستطيع كل انسان أن يتمتع بها بغير ما اضرار بالغير » .

ولم يكن سبينوزا بعيداً عن الحياة السياسية أو غير مكترث بها . فمغامرته في هذا السبيل كادت أحياناً تودي بحياته . وقد شق طريقه في هذه الحياة على الرغم من الحرم الذي توقع

عليه ولكنه لم يكن يطمع في جاه أو ثروة . ومن تلك الناحية كانت حياته شديدة الشبه كثيرة الملاءمة بحياة الطبقة الراقية الارستوقراطية وبالروح السائدة في بني اسرائيل والأنبياء وعظماء الرجال الذين سموا بأفكارهم وأعمالهم الجليلة والمكابيين ويسوع. وقد رفض هبة ألفي وخمسمائة فلورين قدمها له صديقه سيمون دي فريس من ثراة تجار امستردام . وعند ما عرض عليه المذكور بعد ذلك أن يخلف له ثروته بأكملها ، أقنعه سبينوزا بأن يترك جميع ما يملكه لأخيه . وعند وفاة التاجر اتضح انه حدد في وصيته أن يمنح سبينوزا معاشاً سنوياً قدّره بستمائة فلورين تؤخذ من ريع أملاكه فحاول سبينوزا مرة أخرى التخلص من تلك الهبة قائلا : « ان الطبيعة تقنع بالقليل وما دامت حالها كذلك فتلك هي أيضاً حالي » . على انهم حملوه في النهاية على قبول ثلاثمائة وخمسين فلورين في كل عام . وضمن له صديق آخر ، هو جان دي ويت كبير قضاة الجمهورية الهولندية مائة فلورين معاشاً من الدولة . وفي النهاية عرض عليه الملك العظيم لويس الرابع عشر بنفسه معاشاً بشرط أن يهديه سبينوزا المؤلف الذي سيضعه . فرفض سبينوزا هذا العرض في قالب مفرغ باللباقة والكياسة . كما رفض منصب محاضر في جامعة هايدلبرج وأجاب على ذلك العرض المغري بما يأتي :

« لو انني شعرت من نفسي بميل يدفعني يوماً الى شغل منصب للتدريس لما رغبت »
« نفسي في غير المنصب الذي يعرضه عليّ سمو الحاكم بواسطتكم لاسيما وان سمو الأمير »
« قد تنازل وسمح لي بحرية التفلسف . ناهيك عما أشعر به من رغبة في العيش في بلد »
« يحكمه أمير يعجب الكل بحكمته . بيد انني لم أشعر أبداً بدافع الى التدريس ولذلك »
« لم أستطع أن أحمل نفسي على انتهاز تلك الفرصة الطيبة . ان أول ما أفكر فيه هو »
« انني سأضطر الى التخلي عن أبحاثي الفلسفية اذا أنا انقطعت الى تعليم النشء . »
« ومن جهة أخرى فانني أجهل الحد الذي ستقف عنده حرية آرائي الفلسفية حتى »
« لا أظهر بمظهر من يحاول أن يعكر صفو دين الدولة الرسمي ... فأنت ترى إذن »
« ياسيدي ، ان ما يمنعني ليس الطمع في حظ أوفر ولكن هي راحتي وطمأنينتي »
« التي يجب أن أقيها وأصونها بتجنب الدروس العامة . »

كان سبينوزا يجلس أمام مكتبه منـذ الفجر فيعمل ويتأمل . فلا يقطع قطعـة من الاسطوانة الزجاجية بماسته إلاّ « ويستأصل فكرة من المذهب العظيم الذي كان كامناً في خبيئة نفسه بحالته الطبيعية دون أن يهذّبها أو يصقلها »

وكان يترك حجر المسن من وقت لآخر ليجلس الى جانب زائريه في البهو الـكبير . وأحياناً كان يدخن غليوناً مع الرسام الشهير فان دن سبيك ويتحدث معه عن الرسم ، اذ أن سبينوزا كان يعرف الرسم ولديه كراسة مليئة بالصور . وكان كذلك يرسم صور من زاروه من مخيلته .

ولم يطل أمد تلك الحياة المضطربة القلقة . وكان مصاباً بسل وراثي . فاستسلم مع الأسف لموت مبكر عاجل ، على الرغم من أنه كان يكتب الصفحات المؤثرة الدقيقة في معنى الحيـاة وفوائدها . ولـكنه كان يخشى على أشهر مؤلفاته « الأخلاق » من الضيـاع أو العبث به عقب موته . فوضع أصول هـذا المؤلف النفيس في مكتبة صغيرة لديه وسلم مفتاحها الى مضيفه وسأله أن يحمل المـكتب بما فيه الى جان ريو ورتز الناشر في أمستردام إذا ما حمَّ الأجل المحتوم . ومات الفيلسوف في الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم الأحـد الموافق ٣٠ فبراير لسنة ستمائة وسبعة وسبعين وألف وهو في الرابعـة والأربعين من عمره بين ذراعي صديقه الوفي ، الدكتور لويس ماير . وحمل جثمان الفيلسوف ، بعد أربعة أيام إلى المعبد حيث صلى عليه الراعي كوردس ثم نقل النعش إلى المدافن حيث وضع في حفرة عمومية . وقد بكاه كثير من الناس لأن كثيراً منهم أحبوه لوداعة أخلاقه بقدر ما أجله العلماء لحـكمته . وانضمّ عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين ورجال القانون إلى جموع الشعب في تشييع الراحل الى مقره الأخير .

وأرسل صديقاه لويس ماير وشولر جميع مؤلفاته التي لم تنشر الى ناشر كتبه ريو ورتز في أمستردام سرّاً فظهرت كلهـا في نهاية السنة التي مات فيهـا أي عام ١٦٧٧ تحت عنوان « أوبرا پوستوما » بقلم ب . د . س . وكانت تشمل « الأخلاق » و « النبذة السياسية » و « إصلاح الادراك العقلي » و « رسائله » و « الأجرومية العبرية »

٣ - مصادر المذهب الاسبينوزى

انه لمن أهم الأمور — قبل التبسط في تحليـل دقيق لمذهب سبينوزا — أن نستظهر ، على قدر المستطاع ، جميع نواحي إلهامه ، إذ أن كثيراً ما يُساء فهم فلسفة سبينوزا ، وكثيراً ما تطبق تلك الفلسفة بطرق منوعة متباينة ، وأحياناً تكون في تطبيقهـا خاضعة لمزاج من يدرسها واستعداده الشخصي . فالماديون والروحانيون والعلماء والمفكرون الأحرار لا يترددون في أن يسندوا إليها ، كل بحسب طريقته ، صفات غريبة عنها على الرغم ، طبعاً ، من تحبيذهم لهـا أو اشمئزازهم منها . على أن ما هو أعظم من ذلك هو أنهم يحاولون الجزم بتبعية تلك الفلسفة لاحدى الأقيسة . ولـكنهم يخطئون كثيراً في فهم سبينوزا .

لا شك في أن سبينوزا قد تأثر كثيراً . ولـكن ، أي مفكر يستطيع القول بأن ما أورده كان — على الاطلاق — من ابتكاره الشخصي دون أن يلجأ — ولو عن غير عمد — إلى أفكار أخرى مطابقة لأفـكاره تماماً ؟ على أنه قلّ أن تحافظ تلك الأفـكار على صبغتها الأصلية عند العالم المتعمق في النظريات ، لأنها تتأثر وتتحوّل في دماغه تحولاً عميقاً فتنشأ نشوءاً جديداً وتتضخم بحصة جديدة من الأفـكار المستحدثة . وهذا ما يفسر لنا الشخصية الخلاّقة في سبينوزا . فالى جانب العلاقات المعنوية التي تربطه بطبيعته إلى تلك المدرسة أو سواها ، يوجد سبينوزا بالذات كما توجد عبقريته الخاصة ، والابتـكارات الفردية التي يخلقها الفنان الذي يمثل عمله عروقه التي يسري فيها دمه ونفسه ، والذي لا يبدي استعداداً ما للامتزاج بغيره أو الاندماج به .

ومع ذلك فإذا نحن حاولنا أن نشرح المذهب الاسبينوزي بتحليـل مستفيض دقيق . فلا شك في أنه يمكن اكتشاف عنـاصر مختلفة يحتمل تقسيمها تيارين واضحين بينين ، الفلسفة اليهودية وفلسفة ديكارت . إن أصول علمه بما بعد الطبيعة ، والتبلّـر الذاتي لتأملاته السامية ، تقوم كلهـا على أساس يهودي جوهري . أما الاسلوب ، أو إذا شئنا ، الـكيفية

التي يقدم بهـا قياسه في مظهر واضح جلي ، فلا شك في أنه مقتبس عن مبدإ ديكارت . إن الرجل ، مهما كانت ملـكة التشبه فيه قوية ، لايستطيـع بتاتاً أن يمحو أساس كيانه الذي ترتبط به أليافه بنواة وراثية خاصة . ان جميع الأفـكار الجديدة التي يكتسبها لا تندمج فعلاً ما لم يكن بينها وبين تلك النواة نوع من التجانس . فالجـديد يلحق بالقديم بصفة وقتية بحيث يسهل تمييزه وفصله . ولا يمكن أن يمتزج بالقـديم تماماً إلاّ إذا اكتسب نوعاً من القوة المرتبطة بمدة زمنية بعيدة المدى لا تقل في نسبتها عن عدة أعقاب .

وإذن، فيما يتعلق بالمذهب الاسبينوزي، يجب أن نبدد في الحال خطأ يخال أنه سيظل متأصلاً في أذهان بعض الشراح البارزين ، فمذهب سبينوزا برمته هو ، في نظرهم ، عبارة عن مذهب ديكارت مع بعض الاختلاف وبعض المغالاة . ولـكن إذا نحن تناولنا الأشياء في ذاتها، أي إذا نحن أعدنا الحـكم إلى الموضوعية بعد أن تتوارى أمام الوقائع ، وهذا ما يجب على كل باحث منقب أن يعمل به — فاننا لا نلبث أن نلاحظ أن سبينوزا، في خصائصه وذاتيته ليس مريداً لديكارت ، وأن هناك هوّة سحيقة بعيدة الغور تفصل بين الفيلسوفين . إن ديكارت من أتباع الاستقرار الاجتماعي وسبينوزا من أتباع التحور الاجتماعي . إن الأول « عقلي » يتقيد بكل ما هو جلي بين وبكل ما يمكن أن يتحول إلى رياضي بحت وبكل ما هو كـمّي يمكن تمييزه، في حين أن الثاني متصوف ومذهبه العقلي ملطّـف ويلوح كأنه آلة للتفسير الحسن . إن سبينوزا عالم بحث بما وراء الطبيعة وهو يرمي في منهجه إلى ادراك التمة في الحال والوصول إلى « الـكل الأعظم » ، إلى الـكون ، إلى الله ، في حين ان ديكارت الذي بدأ من البسيط ليصل إلى المقصد دون أن يحيد عن المنظور والمحسوس ، قد ترك الألوهية للاهوتيين وقصر عمله على أن يشرح شرحاً واضحاً ، بعد فترة لا شك طويلة ، حقيقة قوله « إنني أفـكّر وإذن فأنا موجود » ، والحركة الحيوية التي تنشأ عن هذا القول . وقد كتب سبينوزا الى اولدنبورغ : « تسألني عن الأخطاء التي ألاحظها على فلسفة ديكارت وفلسفة باكون ؟ إنني وإن كنت لم أتعوّد الاشارة الى أخطاء الغير الا أنني أسلم برغبتك . إن أول الأخطاء وأعظمها هو انهما بعيدان تمام البعد عن معرفة السبب الأول في جميع الأشياء

وأصلها . والثاني هو انهما لا يعرفان حقيقة طبيعة النفس البشرية . والثالث هو أنهما لم يدركا السبب الحقيقي في الخطإ » .

ان « بروشار» قد ميز تماماً علاقة سبينوزا بالفكرة اليهودية وإن كان يمكن إبداء بعض التحفظات على ما كتبه عن «رب» اسبينوزا ، فقد قال : « لا يجب أن يغرب عنا أن طريقة مدرسة الاسكندرية في فهم معنى الألوهية وتصورها كما أخذها سبينوزا عن أساتذته اليهود والعرب ، مرتبطة منذ نشأتها بالدين اليهودي . فالفكرة اليهودية قد انتقلت إلى العالم الغربي بواسطة « فيلون » في بدء عصرنا . فوجود مثل هذا التجانس الطبيعي كان لا بد أن يحمل سبينوزا على البحث عن مدارك من هذا القبيل . فما كاد يكتشف عند خلفاء أفلوطين تلك الطريقة في فهم الله وتصوره وملاءمتها لمداركه وتفكيره ، حتى استأنف سيره في تلك الطريق مع بقائه وفيّـا لروح جنسه . ومما لا شك فيه أن أسس منهجه وكذلك روح ذلك المنهج قائمة على فكرة يهودية على الرغم مما طرأ عليها من تعديل واضافة . « فربّ » سبينوزا هو « يهوه » مع كثير من التحسين في طريقة فهمه وكيفية تصوره» .

لقد قرر هوفدنج صراحة كما قرر جوئيل، « انسبينوزا لم يكن ديكارتيّـا على الإطلاق ولكنه درس كثيراً تعاليم ديكارت ، واستعان بالكثير من أفكاره ، واستخدم جزءاً من مصطلحاته الفنية » . ولا شك في أنه أخذ عن ديكارت طريقة ترتيب الحقائق وتنظيمها مسلسلة وهي تلك الطريقة التي تبدأ « بعرض الأفكار واضحة جلية وتظهر قوة الإدراك وغزارة الفهم بواسطة خلق العلوم الرياضية وعلم الطبيعة » . فديكارت هو الذي علمه « أن اكتساب اليقين سابق لاكتشاف المنهج » . وعلى هذا الاعتبار يلاحظ برونشفيج أنه «إذا كان المعنى الظاهر عند سبينوزا مقتبس عن ديكارت فإنه « يعتبر متمماً للمعنى الظاهر عند ديكارت بفضل ما أضافه إليه من "الافكار الجريئة » . على أن جول لانيو، الاسبينوزي المدقق ، يشرح لنا بحذق ولباقة أنه « يجب فهم المنهج » أو بالأحرى نفس سبينوزا حتى يمكن الوصول إلى فهم أهمية الحوار الأول ، واستنتاج حصة المذهب الديكارتي منه وهي تكاد تكون معدومة ، وحصة المذهب اليهودي وحصة المسيحية وهي الراجحة ، في تكوين الشخصية » . إن الفرق بين بين سبينوزا وديكارت : ويستطرد لانيو :

« ان ديكارت يبدأ بالشك في حين أنه لا يوجد أثر للشك عند سبينوزا ، فهو منذ أن وضع مبداه ، متعمق في الايمان، وذلك لأن كل ما فيه نتيجة للشعور والاختبار الداخلي».

إن « سعيه وراء الوحدة المطلقة يهودي النزعة » ومنهجه يعد في جوهره « انتقاماً » للفلسفة العامة وللفلسفات اليونانية والشرقية والمسيحية من المذهب الواقعي الفرنسي . إن شك ديكارت الوقتي ليس في الحقيقة الا نبذاً تاماً وقطيعة كلية للعادات البشرية . ودخل سبينوزا الميدان وبين أن الفكرة العلمية ستكتسب من دخوله أكثر مما ستخسره.وإلى جانب ذلك فان أساسه الديكارتي الذي يرتبط ، بوجه خاص « بالمقال عن الاسلوب » يتغلب ، على حد ملاحظة فرودنتال ، على جميع ما استعاره من الفلسفة المدرسية .

وإنه ليظهر أن جيوردانو برونو إذ يتمسك بأن « المبدأ الأول لانهائي في جميع خصائصه وبأن إحدى تلك الخصائص هي الامتداد ، يعد مصدراً غير مباشر للاسبينوزية . إن بايل كان يدلل على أن افتراضه شبيه تمام الشبه بالاسبينوزية . . . » ليست عظمة الله وما يتبعها عقيدة أقل إلحاداً عند جيوردانو برونو منها عند سبينوزا . فكلاهما من أشد أنصار الوحدة». ان النقد الحديث مع سيجورات وأفِنَّارْيُوس« قد بين أوجه الشبه، إلى حد ما . بيد إنه لم يستطع أن يميز أيها يحمل البرهان على تأثير « برونو » عليه تأثيراً خاصًّا .

إن وراء برونو وسبينوزا يوجد مذهب الأفلاطونية الحديثة « الذي أثرت روحه في علم ما بعد الطبيعة الذي يدرسه رجال اللاهوت اليهود، أول أساتذة سبينوزا » إن « برونو»، على حد الملاحظة الصادقة الواردة في الموسوعة اليهودية ، قد استلهم الوحي بغير ما ريب ، من الكباليين الذين يدينون بمذهب الحلول، أي أن الله موجود في الكون وليس هو علة انتقال

ومع ذلك فان جوئيل يُلح في تلك الفكرة وهي أن سبينوزا ليس ابن«البعث» أومريد ديكارت . إن قرابته يهودية بنوع خاص . إن مؤلف « الأخلاق » يستشهد بأسماء بعض حكماء اليهود كيهوذا البهار وحصداي كرسكا ، وجرسونيد وابن ميمون الذين اقتبس عنهم. وقد استكفى سبينوزا بكثير من أعمال هؤلاء المفكرين وغيرهم كراشي وابن عذرا واستعان بها دون أن يأتي على ذكرهم . إن تمييز الخصائص عند سبينوزا وكذلك نظرات هذا الفيلسوف عن الخليقة وعن الإرادة الحرة وعن حب الله وعن مذهب القدرية قد ورد ذكرها في « النور

الالهي» الذي ألفه حصداي . وبالاجمال فان جوئيل يضيف«كل ما أمكن أن يزهر في دراسة سبينوزا النظرية يمكن أن يميز عند كرسكاس » ؛ ففي الحب الروحاني يلاحظ جوئيل أيضاً أن سبينوزا قد اقتبس عن كرسكاس ، فيما يتعلق بالحب ، وعن ابن ميمون كل ما هو خاص بالادراك والفهم . إن سبينوزا ، على غرار حصداي كرسكا ، يعارض ابن ميمون وأرسطو. على ان هذا لم يمنعه من الاقتباس من مؤلف «دلالة الحائرين[1]» . لاسيما في رسائله عن الشكل الانساني فبعض فقراتها تقوم دليلاً قاطعاً على تأثير ابن ميمون عليه تأثيراً كبيراً .

وهناك أيضاً مصدر يهودي هام لجأ إليه سبينوزا واستقى منه كثيراً من العناصر لارتباطها ببحوثه فيما بعد الطبيعة ، وهو « الكبال » . وفيلسوف كفؤ بورج لم يجهل ذلك أو ينكره حيث يقول : « لقد قرأت كذلك لبعض الكباليين ووقفت على ترهاتهم وأباطيلهم ودهشت كثيراً لجنونهم »

إن روحانيته تمتاز بطابع خاص . ولاشك في أن هذا الطابع كان يحول دون استساغتها للناحية الخيالية التي تنطوي عليه الرموز الكتابية وما يحيط بها من الأوهام . بيد ان تصوفه ، وكثيراً من نواحي مذهبه وأركانه الهامة ، مشتقة بغير ما ريب ، أو قل ما يكون بغير ما شعور بالواقع أو تعمد ، من « الكبال ». إن الصورة التي وضعها للكون لا تخلو من بعض الشبه مع ما تصوره به العوالم . كما ان فكرته عن الحلول شبيهة بفكرة النشوء ، ومن ناحية أخرى خاصة. فان اللانهائي عنده شبيه بالأزلي . إن الأزلي في عرف«الزوهار» الذي يوجب الانبساط والامتداد يؤدي « في انحطاطه إلى الفكرة وإلى المادة ولا يخرج عن كونه انحطاط للفكرة بالذات » . وفي ذلك يكتب سبينوزا : « وهكذا فإن نوع الامتداد وفكرة هذا النوع ، ليسا إلاً شيئاً واحداً ، ولكن يعبر عنهما بطريقتين مختلفتين ، وهذا ما يخيل إلى بعض العبرانيين انهم رأوه كما ترى الأشياء خلف الغمام »

وإنه ليكفي أن نورد نبذة من موسى كوردويرو ، مفسر «الزوهار» المبدع ، للوقوف على ما يوجد من التقارب بين المذهب الاسبينوزي والكبال : « إن الخالق يؤلف بذاته المعرفة، والذي يعرف، والشيء المعروف . وفي الواقع أن طريقته في معرفة الشيء لاتقوم على

---

(1) Guide of the Perplexed

تطبيق فكرته على أشياء خارجة عنه . ولكنه ، بفضل معرفته لذاته وعلمه بذاته ، يعرف كل ما هو كائن ويرى كل ما هو موجود . فلا يوجد شيء إلاّ إذا كان متحداً معه ويوجد في جوهره الذاتي » .

وقد قال سبينوزا كذلك : « لا يوجد أي سبب ، سواء أكان خارجاً عن الله أو في ذاته ، يدفعه إلى العمل إن لم يكن كمال طبيعته » .

ويخال أيضاً — ونحن نورد ذلك في منتهى التحفظ — ان سبينوزا قد تأثر قليلاً بحوار الحب الذي ألفه ليون العبري (مؤلف نشر عام ١٥٣٥)

إن جميع المصادر التي جئنا بها تتضمن ،في الواقع ، أشياء قليلة عن المذهب الاسبينوزي فهذا المذهب ، في مجموعه يتجلى لنا كمجهود عظيم وبناء ضخم . والواقع أن سبينوزا تأمل طويلاً في الليالي الطويلة التي أرقها وما قرأه لم يكن ذا تأثير كبير عليه . إن قوته الخلاقة المتجلية في كتاباته تدل على بدعة نادرة ، خصوصاً إذا كانت ترمي الى دائرة معقدة فسيحة تشمل الكون بأسره .

٤ – الاسبينوزية

إن الفائدة النظرية من فلسفة سبينوزا تقوم في الواقع على اعتبار « الكل » وعلى علم « ما بعد الطبيعة » واقعي يرمي الى تفسير أصل الأشياء وكل ما يبلبل العقل الحائر . فهو لا يستسلم لأي كذب أو اختلاق أو أي تقريب أو أي شك أو أية هزيمة . ليس علم ما بعد الطبيعة في نظره مكاناً متشعب الطرق يخشى الضياع فيه ، فهو قائم على قواعد صحيحة مختمرة ذات قيمة علمية وثيقة صارمة غير قابلة لأي نزاع كالقواعد الرياضية البحتة . على أن نقطة البدء في تلك الفلسفة يترك في ذهن من يدرسها بعض الغموض على الرغم من متانة العمل وجلائه في ارتباط براهينه وايضاحاته . ويجب ، لفهم سبينوزا ، ألاّ يكتفى بالتقمص في روح هذا الفيلسوف أو جسّها بتأمل دقيق طويل ، ولكن يجب ألاّ تفوت الذاكرة ، ان التركيب الحكيم ذا النظم الرياضية الذي يتجلى به عمله — وأخص بالذكر مؤلفه العظيم « الأخلاق » — ليس في الواقع إلاّ وسيلة عظيمة خصصت لتبديد بعض الأخطاء الشائعة في عصر تجلت فيه ثورة العقل البشري تحت مراقبة العقل السامي الفعّالة . إن سبينوزا أحد أتباع النهضة المتحمسين ومن أشياع ذلك الجو الثوري الذي عاش فيه رجال أمثال كوبرنيكوس وجاليليو وبرونو وجيلبرت وهارفي وبويل وديكارت وهوجنس وبسكال وليبنتز ونيوتن . أنه يخول للعقل دوراً رئيسيّاً ما دام أنه لا يتردد في إخضاع مراقبة الكتب المقدسة لتصديق العقل . على ان ذلك في الواقع ليس إلاّ وسيلة ظاهرة بعيدة عن أن تذلل الصعوبة الملازمة لفلسفة سبينوزا . لقد كان سبينوزا وسيظل في ذاته متصوفاً حدسيّاً . فوراء جميع الخطوط الجميلة المنتظمة أو الهندسية التي تملأ بوجه خاص كتاب « الأخلاق » يتوارى العقل الملتهب الفائر ذو القوة الكامنة ، عقل النبي الذي يدرك الألوهية والكائن الكلي عن طريق الرؤيا أو الالهام أو نوع من التجانس مع الأشياء . ومثل هذا الخلق يعيد إلى الذاكرة ، من تلك الناحية ، استعداد الخالق الحقيقي والفنان العبقري . إن سبينوزا يلتقي ،

عند تلك النقطة ، وعلى الرغم من لهجته الشديدة في نقد الكتب المقدسة ، بعبقرية أخرى هي عبقرية « بسكال » الرجل الذي وقف حياته على مدح إلـه ابرهيم واسحاق ويعقوب ، لا إلـه الفلاسفة .

فلا يمكن، والحالة هذه ، تفهم المذهب الاسبينوزي إن لم يراع أساسه وهو إلهامي بحت وصادر عن روح طالما انكمشت على نفسها وحياة داخلية شديدة قاسية ، إلاّ أن سبينوزا يريد أن تكون خليقته محسوسة ملموسة وأن تلبس الروح جسماً سليماً قويّـا ليجيب داعي القلب بغير مشقة أو عناء . وإذن فهو يحاول أن يجمع بين الروح الملهم والروح العقلي . وانا لنجد، من تلك الناحية أيضاً ، بعض الشبه مع اتجاه نظرية بسكال . إن الذين يخضعون الاسبينوزية للتفكير العقلي البحت هم ، في نظرنا ، مخطئون . فالتصوف ، كما بيّـنا آنفاً ، لا ينفي العقل كلية .

إن علم ما بعد الطبيعة الذي يقول به سبينوزا لا يقف عند حد إرضاء الذهن البشري بحل المواضيع التي يخال أنها من المعضلات التي يستعصى حلها . وإنما هو يرمي كذلك الى نتائج أخلاقية تعزي أولئك الذين ناؤوا تحت عبء الوساوس والهموم . إن مذهب سبينوزا هو ، قبل كل شيء ، فلسفة الحياة ويرتبط بصلة وثيقة إلى منشئه اليهودي الذي يرجع في جوهره إلى تعاليم حكيمة تتناسب ، مع الأسف ، والحياة الوقتية الزائلة .

إن سبينوزا بكتابه « الأخلاق » يدخل بنا دفعة واحدة في صميم علم ما بعد الطبيعة وحقيقته، ويجعلنا نتصل اتصالاً مباشراً مع الكائن الرئيسي الأعظم ومع الجوهر ومع الله، ثم يرجع بنا ، دون أن نشعر ، إلى الأرض لنتبين امتداد الكائن ، أو بعبارة أخرى ، كل ما ينبثق من الكائن الرئيسي الأعظم لكي نتفهم الناحية العاملة المحسوسة الصحيحة للشيء الرئيسي ، وبعد أن يطلعنا على تعدد ووفرة الكائنات المحسوسة الملموسة التي يأهل بها الكون يؤوب بنا الى القُنّـة ويربطنا بالكائن الاسمى ويجعلنا نلمس جلاله بأصبعنا فيضعنا هكذا في وسط الأبدية. لم تتصور عبقرية بشرية مشهداً يمثل هذا الجمال السامي مطلقاً . وبتعبير آخر بعد أن يضيء لنا الطبيعة بأسرها وكل ما يتفرع منها ، والكائنات لاسيما الرجل بجميع شهواته وانعطافاته العقلية ، وبعد أن يبين جميع القوة الالهية الأبدية التي

تؤثر في عالم الروح وفي عالم المادة ، يدعونا سبينوزا إلى إمعان النظر في نفوسنا وفي كل شيء من الوجهة الأزلية . وإنه بذلك يبدد ما يقلقنا من شكوك إذ يجعلنا نشعر بأننا نكوّن وحدة مع الكائن السرمدي اللانهائي .

فلنجتهد في أن ندرس عن كثب جمال تلك الفكرة وغناها في مختلف أدوارها وأطوارها .

١ — طبيعة المعرفة

ان سبينوزا ، بما عرف عنه من شدة الاهتمام بصحة ما يؤكده من الحقيقة والبحث عن الحقيقة ، يشرح بفراسة لا تنفي الانفعال ، سلسلة مبادىء ، لم تتم ، مع الأسف ! عن تنظيم الادراك العقلي . وان الانسان ليرى فيها ، كما يرى في جميع كتاباته وفي جميع نظرياته ، روح الفنان ، روح سبينوزا تتلألأ وتتجلى في اتحاد غرضين متباينين تمام التباين : فمن جهة ، العالم بما بعد الطبيعة الذي يقدر ، في كل ما يعالجه ، منبت الأشياء وقيمتها الأصلية والكائن في جميع عظمته وسلطانه، ومن أخرى، المهذبُ الاخلاقي الذي يراعي دائماً الحرية والسعادة والغاية والحياة الداخلية السعيدة .

وهكذا فإن فيلسوف لاهاي ، قبل أن يشركنا في المنهج الذي لا بد من وجوده لتقدير الأمور على وجهها الصحيح ، يعترف لنا بتواضع بمقدار ما لقيه من عناء وتفكير ليتوصل إلى اكتشاف هدوء النفس وحالتها الطبيعية . ولقد كتب :

« لقد علمني الاختبار أن أغلب المصادفات التي تقع في الحياة العادية وهمية باطلة »
« ولقد كنت أرى انه لا يوجد بين الأشياء ، التي كانت لي سبباً أو مادة للخوف ، »
« شيء واحد يتضمن في ذاته خيراً أو شراً إن لم يكن بنسبة التأثير الذي يثيره في »
« الروح . ولقد اعتزمت في النهاية أن أبحث عما إذا كانت هناك مادة يصح اعتبارها »
« خيراً حقيقياً يسهل تبادله وتستطيع النفس أن تتأثر بواسطته بعد أن تزهد في كل »
« شيء آخر : خيراً تكون ثمرة اكتشافه أبدية والاستمتاع به أبدية من السرور »
« المستمر السامي ، قلت بأنني قد اعتزمت في النهاية : حقاً لقد كان يخال لأول وهلة »

« ان من الطيش وضعف التمييز محاولة فقد شيء موثوق به في سبيل الحصول على »
« شيء غير مؤكد . لقد كنت أعلم جدّ العلم ما هي الفوائد التي يمكن استخلاصها من »
« الشرف والثروة وأنه كان يجب عليّ أن أكف عن السعي وراء تلك الفوائد إذا أنا »
« شئت أن أقف عنايتي على السعي وراء مشروع آخر جديد : فإذا كان هذا المشروع »
« يتضمن السعادة التامة كان لا بد لي أن أعدل عن تملكها ، وبالعكس إن لم يتضمن »
« هذا المشروع تلك السعادة فلا ريب في أن قصر اهتمامي على تلك الفوائد وتمسكي بها »
« يجعلني أفقدها كذلك . إن نفسي إذن كانت قلقة لتعلم إذا كان في الامكان، وبطريق »
« المصادفة ، اشادة حياة جديدة ، أو على الأقل الحصول على يقين بامكان حدوث ذلك »
« بدون تغيير في نظام حياتي القديم أو في سيرها العادي . ولقد طالما حاولت ذلك عبثاً . »
« إن المصادفات التي يكثر وقوعها في الحياة ، تلك التي يعتبرها الرجال بمثابة أسمى »
« أنواع المتاع ، كما يتبين ذلك من جميع أعمالهم ، ترجع في الواقع إلى ثلاثة أمور : »
« الغنى والشرف ولذة الحواس . وإذن فكل أمر من تلك الأمور الثلاثة يلهي »
« العقل عن كل فكرة خاصة بأي نوع آخر من أنواع الخير . ففيما يختص باللذة »
« فان النفس تتعلق بها كأنها وجدت نوعاً من الخير تستريح إليه . فهي إذن محرومة »
« إلى أبعد مدى ، من التفكير في أيُ خير آخر . ومن جهة أخرى فإن اللذة يعقبها »
« حزن عميق . وهذا الحزن إن لم يقف تيار الفكر ، فإنه يعكر صفوه ويضعفه . »
« وأما السعي وراء الشرف والثراء فإنه لا يقل تأثيراً على النفس . فأما السعي وراء الثراء »
« خصوصاً إذا كان البحث عنه لذاته ، فلأن المرء في هذه الحالة ، يحله مكانة الخير »
« الأسمى . وأما السعي وراء الشرف فلأنه يستحوذ على العقل وينفرد به لأنه »
« لا يمكن التخلي عن اعتباره شيئاً طيباً في حد ذاته واعتباره بمثابة الغاية التي تؤول »
« اليها جميع الأعمال . »

إن المرء ليشعر ، في تلك السطور الملتهبة التي تعمدنا اقتباسها من كتابه « اصلاح الادراك العقلي » ، بالحياة المكتئبة ، والنزاع الداخلي عند هذا الفيلسوف الذي يجتهد في أن يمهد لنا طريق السعادة النادر. فالغنى والشرف والمجد ولذة الحواس لا يجب أن تشغل كل

تفكير الحكيم . إن الافراط فيها مضر سيء العاقبة . على أن سبينوزا ، إن كان قد هجر بعد تفكير طويل عميق « شرًّا أكيداً في سبيل خير محقق » فإنه لا ينحاز الى تشاؤم « سفر الجامعة »(١) الذي يعد جميع هذه الأشياء زهواً باطلاً .

ويستطرد سبينوزا : « أما إذا سعى المرء وراءها باعتبارها وسائل ، فانها لا تتجاوز حدًّا محدوداً وإنها بالعكس ، تساعد كثيراً على بلوغ الغاية » .

ومع ذلك فإن سبينوزا يرمي إلى الحصول على تلك الطبيعة الممتازة ، ويعمل ما في وسعه كما كتب ، لكي يحصل عليها كثيرون معه ، إذ أنه كان يعد العمل على أن يعلم الكثيرون تماماً ، ما هو واضح في نظره ، جزءاً من غبطته ، بحيث يتفق إدراكهم العقلي ورغبتهم تمام الاتفاق مع إدراكه العقلي ورغبته . إن ما يهم في نظر سبينوزا هو « إمكان التفكير جديًّا » وهذا يسمح لنا أن نتطلع إلى الحب الذي يتجه إلى شيء سرمدي لا نهائي ، ويغذي النفس بفرح طاهر « فرح لا تشوبه أية شائبة حزن أو شجو ، مرغوب فيه إلى أبعد مدى وأهل لأن يبحث عنه الإنسان بكل قواه » .

فبعد أن يمعن النظر في الصيغ المتعلقة بالادراك الحسي « المكتسب بالسمع أو بواسطة دليل اتفاقي مطاق التصرف « والادراك الحسي » المكتسب بالخبرة الوهمية ، أي بالخبرة التي لم يحددها الادراك العقلي و « الادراك الحسي حيث جوهر الشيء يستنتج من شيء آخر » و « الادراك الحسي الذي يفهم فيه الشيء من مجرد جوهره أو بمعرفة سببه المقبل » فإن سبينوزا يلاحظ أن « الإدراك العقلي ، بقوته الطبيعية ، يتكوّن من وسائل فكرية يضاعف بواسطتها قواه لينجز أعمالاً فكرية أخرى » ومن تلك الأعمال الأخيرة يستخلص « وسائل أخرى أي القوة لاستطراد بحثه والسير فيه إلى الأمام ، ويستمر هكذا في التقدم والنجاح حتى يدرك قمة الحكمة » .

إن الفكرة الصحيحة ، كما يراها سبينوزا ، هي شيء يختلف عن الشيء الذي يسبب الفكرة : فالدائرة شيء وفكرة الدائرة شيء آخر . إن فكرة الدائرة ليست شيئاً ذا محور

---

(١) سفر من اسفار العهد القديم : جاء في أوله ... باطل الاباطيل الكل باطل . ما الفائدة للانسان من كل تعبه الذي يتعبه تحت الشمس الخ .

ومحيط كما للدائرة ، وبالمثل فإن فكرة الجسم ليست هي الجسم بالذات . وحيث أن الشيء في ذاته يختلف عن الفكرة، فلسوف تكون في ذاتها شيئاً يمكن معرفته، أي أن الفكرة مادامت ذات جوهر صريح ، فيمكن أن تكون موضوع جوهر آخر واقعي . وهذا الجوهر الآخر الواقعي يمكن أن يصبح بدوره ، إذا اعتبر لذاته ، شيئاً حقيقياً يمكن إدراكه ، وهكذا إلى ما لا نهاية » . إن الفكرة الصحيحة في ذاتها تستلزم اليقين فهي مرتبطة « بالجواهر الواقعية للأشياء »وتلك الجواهر يفهمهما الادراك العقلي فهماً تاماً . هنا تتجلى غرابة المذهب الاسبينوزي . إن العقل، ما دام متمتعاً بالأفكار الحقة ، لم يعد خاضعاً لأي شك . وسبينوزا يبتعد ، عند هذه النقطة، عن قواعد ديكارت . ويلح بأن الفكرة « يجب أن تتفق تمام الاتفاق مع الجوهر الصريح المناسب لها » بحيث «أن عقلنا ، لكي يستعرض أمامنا منظاراً من مناظر الطبيعة ، يجب أن يفرق لنا بين جميع أفكاره وبين الفكرة التي تمثل منشأ وأصل الطبيعة بأسرها ، بحيث تكون تلك الفكرة كذلك منشأ الأفكار الأخرى » . وإذا وقع ، فيما بعد ، «أحد السفسطائيين في الشك بالنسبة للحقيقة الأولى بالذات وبالنسبة لجميع الحقائق التي نستنتجها تبعاً لمبدأ تلك الحقيقة الأولي الأساسي ، فان هذا الشخص ، كما يقول سبينوزا بغير تردد ، إما أنه يتكلم ضد ضميره ، وإما وجب علينا الاعتراف بأنه توجد طائفة من الرجال عميت بصيرتهم وعقولهم تماماً ، سواء أكان ذلك منذ ولادتهم أم أن الاعتبارات ، أي بعض العوارض الخارجية ، قد صيرتهم كذلك » .

على أنه لكي يمكن تمييز الفكرة الصحيحة الحقة ، يجب ، تبعاً لمنهج سبينوزا ، تجنب الفكرة الكاذبة والفكرة الصورية والفكرة المريبة . وكذلك فيما يتعلق بوجود الله أو أي كائن عليم بجميع الأشياء « فان هذا الكائن لا يستطيع مطلقاً أن يختلق أية بدعة كاذبة » ويقول سبينوزا « انني لمجرد علمي بأني كائن ، لا أستطيع أن اختلق بدعة كاذبة بالنسبة لوجودي أو عدم وجودي . وإنني لا أستطيع كذلك أن أتخيل فيلاً يمر من شق إبرة ، ولا عند ما أعرف طبيعة الله ، أن أتصوره باعتباره موجوداً أو غير موجود ، ويجب التسليم بمثل ذلك فيما يتعلق بالخيال الذي تتعارض طبيعته مع الوجود . وإننا عند «ما نعرف طبيعة الجسم لا يمكننا أن نختلق فكرة ذبابة لانهائية، أو عندما نعرف طبيعة الروح، فاننا لا نستطيع

كذلك أن نختلق فكرة روح مسطحة الشكل ، وإن كنا نستطيع أن نعبر بالألفاظ عن أي شيء نريد » . وعلى هذا الاعتبار « فالعقل الذي يعكف على شيء مختلق وبطبيعته باطل ليفحصه ويعرفه ثم يستنتج ما يجب استنتاجه طبقاً للنظام العادل ، يجعل بطلان هذا الشيء واضحاً جليّـا » .

إن سبينوزا يقرر بأن «الفكرة الحقة» لا تميز فقط عن الفكرة الباطلة بإشارة خارجة عن جوهر الشيء ولكنها تميز بصفة خاصة بإشارة داخلة في جوهر الشيء . فإذا فرضنا مثلاً أن أحد العمال قد فكر في عمل منظم ، فسيان لم يوجد هذا العمل أو انه لن يوجد مطلقاً ، فهذا لا يمنع أن تكون الفكرة صحيحة وأن تلك الفكرة تظل كما هي سواء وجد ذلك العمل أو لم يوجد » . إن الفكرة الحقة ، في نظر سبينوزا ، هي « تلك التي تتضمن بصفة ظاهرة جوهر مبدإ لا علة لوجوده ولكنه معروف لذاته وبذاته » . أو بعبارة أخرى :أن صورة «الفكرة الحقة يجب أن تكون داخلة في تلك الفكرة حتى بدون علاقة بسواها وهي لا تسلم بأن الموضوع يعتبر كعلة ، ولكن يجب أن تكون تابعة لقوة الادراك العقلي وطبيعته بالذات » . ويلاحظ سبينوزا فوق ذلك بأننا إذا أردنا أن نصل الى الحقيقة فان الواجب يدعونا الى عدم استخلاص نتائج من تصورات مجردة لأننا نتعرض الى الخلط « بين ما هو في حدود الادراك العقلي وبين ما هو في حكم الحقيقة » . إن الخطأ « ناشىء عن عدم معرفة العناصر الأولية للطبيعة بأسرها ، ويلي ذلك أن الانسان يتصرف بغير نظام ويخلط الطبيعة بالقواعد المجردة ، وحبذا لو كانت صادقة ، فيشوّش بذلك على نفسه ويقلب نظام الطبيعة » . إن أصل الطبيعة يرجع إلى الجوهر الذي « يجب أن يكتسب من الأشياء الثابتة الخالدة وكذلك من النواميس المنظمة التي تحدث جميع الأشياء الغريبة ، وتنسق بموجبها . الحقيقة ، أن هذه الأشياء العجيبة المعرضة للتغيير تخضع تمام الخضوع للأشياء الثابتة ، ولا يمكن لهذه الأشياء العجيبة أن توجد أو تعرف بدون الأشياء الثابتة » .

وينتج عن ذلك أن أسمى صورة للمعرفة في نظر سبينوزا هي التي ترجع الى الأصل — خصوصاً عندما يدعى الى الأشياء العجيبة المحسوسة وليس الى التصورات المجردة — الى النوع الثالث ذلك الذي يسميه العلم الايحائي . ان هذا النوع من المعرفة « يبدأ بالتفكير

التام بالجوهر القاطع لبعض خصائص الله ويتحول الى معرفة جوهر الأشياء معرفة تامة » .
ويرى سبينوزا ان الادراك الحسي للاشياء ، في صورة الأبدية ، هو الذي يؤلف هيكل الفلسفة . وهو يقول في ذلك : « ان ادراك الأشياء في صورة من الخلود هو إذن ادراك الأشياء من حيث انها تدرك ذاتها كأنها حقيقية بفضل جوهر الله أعني ان هذه الأشياء تشمل الوجود بفضل جوهر الله. وهكذا فان روحنا ، من حيث انها تُدْرِكُ لذاتها وتُدْرِكُ الأشياء بنوع من الخلود ، تتمتع بمعرفة الله وتعرف أن تكون » .
ويتضح من تلك الاعتبارات ان التأليف الاسبينوزي المندمج بطبيعته بتأمل داخلي وبممتزج بالأشياء المحسوسة والأشياء الملهمة ، يُكوّن جوهراً عاملاً حيًّا فعّالاً لأنه لا يخرج عن كونه رمزاً للحقيقة ومن نوعها . انه يقصي عن محيطه العلل النهائية ما دام لا يكف عن خلق ذاته بذاته أو عن التحرك داخليًّا ، فحرية الفكر والعقل البارزة في سبينوزا هي التي تهيئنا الى تفهم « فلسفته » وهي الفلسفة « الصحيحة » كما تُعدنا الى تفهم مؤلفه الرائع « الأخلاق » الذي نظّمه طبقاً للقواعد الهندسية التي طالما نوّه عنها في كتابه « إصلاح الادراك العقلي » .

٢ — الله

لقد تبين لنا ان سبينوزا اعترف لنا بصراحة تامة ، في الصفحة الأولى من كتابه « اصلاح الادراك العقلي » بعلة قلقه ، وهذا ما كان يثير فيه الرغبة في الوصول الى حياة سعيدة . ولا يمكن اكتشاف تلك الحياة إلاّ اذا أدركنا بصفة تامة ، معنى « الحق » على صحته وخصوصاً أصل الأشياء . فعند ما نكوّن فكرة واضحة محدودة عن « الكل » . وعند ما نصل الى أعماق الكائن ، وعند ما نستطيع بفضل جهود مضنية ، أن نميز « بأعين الروح » ذلك الكائن السرمدي اللانهائي غير المجزأ والكائن بغير كائن ، عند ما يتم لنا ذلك إذ ذاك لا يكون هناك داعٍ لوجود مثل هذا القلق . لا شك في أن الوصول الى تلك الطريق لا يخلو من عناء كبير . وقد توقع سبينوزا ذلك حيث يقول : « إذ كانت الطريق التي أوضحتها والتي تقودنا الى ذلك ، محفوفة بالمتاعب الشاقة فليس السير فيها بأهون . » فتلك الطريق

تستلزم ذكاء روحيًّا عظيماً وهذا الذكاء في موضوعه يعد من النظام الالهامي .

وهكذا فان سبينوزا ، بعد أن يبين الطريقة لادراك الفكرة الحقة الكاملة يقدّم لنا عقب ذلك مباشرة أشق نواحي علمه بما وراء الطبيعة وهي الناحية التي تتناول البحث في الكائن في ذاته وتتعلق بالكائن الذي يدبر كل شيء وبالله وبالكون وتتطلب أوفر قسط من التأمل العميق .

وإذن فان سبينوزا يشرح لنا معنى الكائن الذي يدبر كل شيء بما يأتي :

« إنني أعني بالجوهر ما كان بذاته ويُدرك من ذاته . أي ... ادراكه لا يحتاج الى إدراك شيء آخر يجب أن يكون مكوّناً منه » .

« والله ، ذلك الكائن اللانهائي ، ليس إلاّ جوهراً مؤلفاً من خصائص لانهائية تعبر كل خاصة منها عن جوهر أبدي ولانهائي » ففي تفسير الجوهر يوجد معنى الكل ومعنى الكون الاسبينوزي .

ان الجوهر الذي يفرض في ماهيته الثبات وعدم التغير كما يفرض الخلود فهو عبارة عن طبيعة « يهوه » الأصلية . « أنا الكائن الكائن » . ولو أن سبينوزا يستعير تلك العبارة من الفلاسفة المدرسيين ، إلاّ انهُ في الواقع يدعم بتلك العبارة « الادراك العقلي عند قدماء العبرانيين » . ان الجوهر هو الذي يعتبر محور علمه بما بعد الطبيعة في نظره . انه مفرد إذ لا يمكن أن يوجد في الطبيعة جوهران من طبيعة واحدة أو من خاصة واحدة » . انه سبب في ذاته أي ان « ماهيته تشمل الوجود حتماً » أو بعبارة أخرى ان طبيعته هي أن يوجد ثم انه « لا نهائي حتماً » . وبهذا المعنى فان الله واحد فرد لأنه لا يوجد « في الطبيعة سوى جوهر واحد . وهذا الجوهر لانهائي على الاطلاق » ويعني أيضاً « ان كل ما هو كائن ، كائن في الله ولا يمكن لشيء بغير الله أن يوجد أو يُدرك » ان الله يعمل « بمجرد ضرورة طبيعته : انه السبب الوحيد الحر » انه سبب كائن فعّال وليس سبباً لتحويل الأشياء من شيء الى شيء . وزيادة على ذلك فان الله « ليس سبباً فعالاً في الوجود فقط ، ولكنه كذلك في ماهية الأشياء » . فمن ضرورة طبيعته الالهية « يجب أن تشتق أشياء لا سبيل الى حصرها في أشكال لا يمكن حصرها ، أعني كل ما يمكن أن يقع تحت ادراك عقلي لانهائي » .

ان هذه البيانات المختلفة التي تميز الجوهر الفرد أو الله بطريقة قاطعة لصادرة عن تركيز عقلي عميق وتفكير طويل . ان سبينوزا لا يكتفي بالاشارة اليها أو شرحها في شكل مبادىء أو تفسير أو عروض ، فهو يغربلها بدقة نادرة مستعيناً على ذلك بالمنهج الهندسي الذي تكاد تكون دقته المنطقية الصارمة معصومة عن الخطأ .

ان الكل ، الذي يلقب بالله ، يفرض ، في نظر سبينوزا ، وجود حقيقة خارجية ، وتمسكاً صارماً في القدرية وفي القوة الكامنة التي لا تكف عن العمل . لم يجد فيلسوف لاهاي عناءً كبيراً في أن يحارب — في كثير من اللباقة — مختلف الأغلاط الخاصة بالادراك التام لأصل الأشياء . وهذه النقطة المختلفة ناشئة عن عدم فهم مبدإ فهماً صحيحاً تامّاً ، أو عن ذكاء محدود قليل النمو عاجز عن التوغل في ميكانيكية الكل . ان الرجال بطبيعتهم يجنحون الى الحذر والخوف وقلّ أن يذهبوا في تفكيرهم الى مدى أبعد مما يسلم به المنطق فلا يتخطون درجة المعقول على حد تعبير ليڤي بروهل ، فهم في حاجة الى كائن شديد البطش قوي العزيمة على أن يكون كائناً محسوساً شبيهاً بهم يمكن تمييز أعماله الى حدّ مّا . وأن يكون في مكنته أن يأتي العجائب ويصنع المعجزات وأن يظهر شفقته بكرم وسخاء وأن يقوم بأودهم ويعد حاجتهم وأن يكلأهم برعايته ويذود عنهم ويحميهم من غائلة الوحوش الكاسرة وآفات الطبيعة . وفي مستوى أرقى فهؤلاء الرجال يدهشون حيال نظام الأشياء وحيال تركيب أعضائهم التي تدل بأجزائها المتناسقة على وجود صبغة عقارية للعلة الغائية . وان تلك العلة تتخذ في نظرهم شكلاً هندسيّاً متناسق الأجزاء والمقاطع مصدره الله الذي ينحصر اهتمامه في تبسيط الحياة وما تحويه من الأشياء وجعلها لطيفة مستحبة . ولكن سبينوزا يضرب ضربة قاتلة ذلك الاله الشخصي المخلوق على صورتنا والناشىء عن تصورات مخيلتنا المحمومة لأنه يرى في ذلك شبهاً بمذهب القائلين بالتجسد الالهي . انه يعلو على تلك الخيالات الوهمية والمخيلة العادية . ان ربّ سبينوزا لا يفرض الخير ولا الشر . ان ميزته الأصلية والثابتة تنعكس في ميكانيكا دائبة الحركة وفي كل ما تحويه الطبيعة . انه يتحد بذاته مع الطبيعة . لم يعد يبقى في هذا القياس موضع للفرض أو للابتهال الى رحب رحيم أو للعلة الغائية ما دام وجوده يفرض وجود السلطة والقوة وما دام لا يكف عن العمل ، أو لخلود

الفرد ما دام الخلود مندمجاً بالجوهر الكائن بذاته الأبدي اللانهائي : ذلك الفرد لا يمكن اعتباره خالداً إلاّ من حيث انه يؤلف عنصراً متحداً مع الجوهر ، ما دامت ماهية هذا الفرد تجيء من قوة الادراك اللانهائي أو القوة المدركة في الله وهي ضرب من الفكرة لا حدّ له ولا غاية ، كما ان جسمه يجيء من الامتداد بواسطة نواميس الحركة .

وقد كتب سبينوزا : « لا بدّ أن جميع الأشياء قد تسلسلت من طبيعة الله التي يفرض فيها بأنها موهوبة ، وانها قد تعينت بالضرورة التي لطبيعة الله الى الوجود وإحداث بعض الأثر بطريقة خاصة » .

أو بعبارة أخرى كما يكتب الى أولدنبرغ : « انني لا أُخضع الله الى أي نقد أو أوجه له أي طعن ولكنني أدرك الأشياء باعتبار انها مرغمة على السير وراء طبيعة الله » .

ان سبينوزا يستخلص معنى الحياة من طبيعة الله . فهي « القوة التي بموجبها تستمر الأشياء في المحافظة على كيانها » وتلك القوة ملازمة لله حيث انها « ليست إلاّ ماهيته » . وبما أن « تلك القوة تمتاز عن الأشياء بالذات ، فاننا نقول بكل وضوح ان الأشياء بذاتها تعيش وتحيا » .

ولكن هل الأشياء مخلوقة ؟ ان سبينوزا يتبع في كلامه عن هذه النقطة نفس مبدأ خلود الله ، فيرى ان الخلق ، عملية لا تشترك فيها أسباب غير العلة الفعالة ، أي ان الشيء المخلوق هو الشيء الذي لا يفرض لوجوده وجود شيء قبله غير الله . وهو يكتب بهذا المعنى الى أولدنبورغ : « ان الرجال لم يخلقوا ولكنهم قد تناسلوا وان أجسامهم كانت توجد قبل ذلك وان كانت مصنوعة على أشكال غير هذه » . جميع الأشياء فيما عدا الله ، كائنة دائماً بواسطة قوة الله أو جوهره » . وجاء في كتاب « الأخلاق » : توجد في الله منذ الأزل فكرة عن كل جسم بشري .

وهكذا فان وحدة الجوهر تفرض فهماً وإدراكاً تامّاً ، فهي العنصر الذي يتجلى في كل صفة . « ان نظام الأفكار وتقاربها هو نفس نظام الأشياء وتقاربها » . غير ان الذي تألم له معاصرو سبينوزا ، فيما كتبه عن وحدة الجوهر ، هو قوله بأن « الامتداد هو صفة الله » . أو بعبارة أخرى ما يقوله من أن الله قابل لأن يندمج مع جسم وبذلك يكون قابلاً للتجزئة

والانفعال . ولكن سبينوزا يلاحظ على ذلك انه « إذا أريد فحص المسألة روي بأن جميع هذه النتائج المستحيلة التي يريدون أن يستنتجوا من ورائها أن الجوهر الممتد نهائي لا يشتق مطلقاً مما يظن بأنه كية لانهائية ولكن مما يظن بأن تلك الكية اللانهائية قابلة للقياس ومؤلفة من أجزاء نهائية ، فلا يمكن إذن أن يستنتج من هذه النتائج المستحيلة إلاّ أن الكمية اللانهائية ليست قابلة للقياس ولا يمكن أن تتألف من أجزاء نهائية » : ان « الجوهر الجسمي، من حيث هو جوهر، لا يمكن أن يجزأ » . وبعبارة أخرى ، يقول سبينوزا « إذا انعدم جزء واحد من المادة فكل الامتداد لا يلبث أن يتلاشى ». في نظره، المادة وحدة تذكر بالألوهية عند العبرانيين ، تلك الألوهية الموضحة « بالزوهار » حيث المادة والادراك العقلي تصيران الى عنصر واحد . ان المادة لا تفرض ، من تلك الناحية ، الا نوعاً من نظام روحاني ، ولذلك يقرر سبينوزا بأن « الامتداد اللانهائي والفكرة .. مجتمعان مع خاصيات أخرى لانهائية ليست الا أعراضاً للكائن الفرد الأبدي اللانهائي الموجود بذاته . وأننا نؤلف من كل ذلك كما تقدم ، فرداً ووحدة ، وتلك الوحدة ليس في الامكان تصور شيء ما بدونها » ثم يضيف ذلك الشرح الواضح : « ان الدائرة الكائنة في الطبيعة وفكرة الدائرة الكائنة أيضاً في الله، هي شيء واحد بعينه يفسر بواسطة خصائص مختلفة ، وهكذا سواء أكنا ندرك الطبيعة تحت صفة الامتداد أو تحت صفة الفكرة أو تحت أية صفة أخرى ، فاننا نجد نظاماً واحداً بعينه أو نفس اقتراح الأسباب بعينه، أو بمعنى أوضح فاننا نجد أن نفس الأشياء تتعاقب . فاذا كنت قد قلت ان الله هو السبب في فكرة ، في فكرة الدائرة مثلاً باعتبار انه فقط شيء ممتد ، فان دافعي الوحيد الى مثل هذا التعبير هو أنه لا يمكن ادراك الكائن الحقيقي لفكرة الدائرة الا بواسطة صيغة أخرى في التفكير تعتبر بمثابة السبب القريب لتلك الصيغة وانه لا يمكن ادراك تلك الصيغة الجديدة بدورها الا بواسطة صيغة أخرى كذلك وهكذا حتى اللانهائي ، بحيث انه طالما اعتبرت الأشياء صيغاً للتفكير صار من الواجب علينا أن نفسر نظام الطبيعة بأسرها أي امتزاج العلل بصفة الفكرة وحدها ، واذا اعتبرت هذه الأشياء صيغاً للامتداد فان نظام الطبيعة بأسرها يجب أن يفسر كذلك بصفة الامتداد

وحدها وهكذا أعني للصفات الأخرى . ولذلك فان الله بصفته مكوّناً من صفات لا نهاية لها هو في الحقيقة السبب في كيان الأشياء كلها كما أنها كائنة بذاتها » .

والى جانب هاتين الصفتين ، الفكرة والامتداد ، اللتين يميزان بوضوح مذهب وحدة الوجود عند سبينوزا ، يجب أن يضاف مظهر آخر له أهمية عظيمة في فكرته وهو الخاص بالطبيعة الفعالة الخالقة والطبيعة المنفعلة المخلوقة . أما الأولى فانه يعني بها « ما هو كائن في ذاته ويدرك بذاته أو بعبارة أخرى صفات الجوهر التي تدل على ماهية أبدية لانهائية أو الله طالما انه معتبر بمثابة سبب حر » . وبالطبيعة المنفعلة المخلوقة فان سبينوزا يعني « كل ما هو ناشيء من ضرورة طبيعة الله أو بعبارة أخرى من طبيعة كل صفة من صفاته أو أيضاً جميع صيغ صفات الله ما دامت تعتبر كأشياء موجودة في الله ولا يمكنها ، بدون الله ، أن توجد أو تدرك » .

وهكذا فان الادراك العقلي أو الفعل ، سواء أكان محدوداً أو لانهائيـاً ، وكذلك الارادة والرغبة والحب وغيرها ، يجب أن ترجع الى الطبيعة المنفعلة المخلوقة لا الى الطبيعة الفعالة الخالقة . وبعبارة أخرى فان الطبيعة الخالقة هي خلاصة جوهر « الكل » أو « الكائن » الأسمى وما ينشأ عنه .

وبهذا المعنى فان ما ينتج من الطبيعة المنفعلة المخلوقة ، مهما كان فعالاً ، هو في الحقيقة منفعلاً بالنسبة للعنصر الأساسي للطبيعة الفعالة الخالقة التي تحتم القوة الفعالة البحتة. ان الجوهر يتساوى هنا مع الطبيعة . ان الطبيعة المخلوقة ، على عكس الطبيعة الخالقة ، هي التي ترتبط بالطبيعة المنفعلة العامة أو الأعراض أو المخلوقات (ما تحتوي عليه الطبيعة من أشجار وماء وكل الأشكال الخارجية لكائناتها) التي « تتعلق رأساً بالله أو التي خلقت بواسطته في الحال » والتي « لا تعرف منها أكثر من اثنين وهما : الحركة في الطبيعة والادراك العقلي في الاشياء المفكرة » ، وكلاهما « يظل ثابتاً لايتغير وأبديـاً» . ولهذا السبب كتب سبينوزا الى أولدنبورغ ان « الله هو السبب الفعال لجميع الأشياء » .

وهكذا نرى أن الغرض من تلك الفروقات المختلفة هو أن تعطينا فكرة واضحة عن أدق نقطة في علم ما بعد الطبيعة عند سبينوزا . إن جميع الاجزاء الخاصة بمبدأ ، مرتبطة

بعضها ببعض. ولا يمكن فهم الطبيعة البشرية في مختلف علاقاتها بالكائنات دون الوقوف سلفاً على أصل الأشياء و « الوحدة السامية » التي تستلزم وجود وفرة العدد أي وجود الرحم الغزير النسل. إن الله، كما يراه سبينوزا هو ذات «النظام الثابت الذي لا يتغير للطبيعة أو بعبارة أخرى، تسلسل الأشياء الطبيعية وتناسقها ». انه « لا يوجد أي سبب، خارج عن الله أو في الله، يدفعه الى العمل إن لم يكن كمال طبيعته الذاتية ». ولم يجد سبينوزا أي عناء، وقد بدأ من الذات الالهية أو من ذلك « الكل » في أن يبين لنا مما تتألف منه طبيعة النفس في مختلف ظواهرها العادية.

٣ – الطبيعة البشرية

بعد أن خبر سبينوزا الكائن في ذاته ولمس بأصبعه سر كيانه فانه ينزل عن القمة التي كان واقفاً عليهـا ، ويترك لحظة معبد الجمال والنور الساطع ، حيث يمكن لعين الانسان أن تتأثر وتذهل ، لـكي ينظر عن كثب فيما اذا كانت جميع الأشياء تتناسق وترتبط ، وإذا كانت الأجزاء توازي الـكل . وفيما اذا كانت الطبيعة المنفعلة المخلوقة تتولد فعـلاً من الطبيعة الفعالة الخالقة . وبالاجمـال فيما اذا كانت الالوهيـة عامة شاملة لجميع الـكائنات وموجودة في كل مكان على حد ما كان يراها هو بنظرته العميقة النادرة . وبدأ إذن بدراسة الـكائن المحسوس الذي يعد أهم الـكائنات بالنسبة للكائنات الأخرى ، وهو الرجل الذي هو قطعة من لحمه ، والذي هو أقرب الـكائنات من الطبيعة الالهية من ناحية إدراكه العقلي . وفي النهاية قال سبينوزا : « إن الرجل يفكر » فما هي الفكرة ؟ إن الفكرة « صفة من صفات الله أو بعبارة أخرى ان الله شيء مفكر » . انها « تعبر عن ماهية جوهر الله الأبدي اللانهائي » . « إن للنفس البشرية معرفة تامة لماهية جوهر الله الأبدي اللانهائي » . ولـكن لا يجب أن ننسى أن للرجل حجماً أو جسماً . فهلاً تـكون هناك ذاتان متباينتان ، الروح والجسد ، شبيهتان بالصفتين الفـكرة والامتـداد اللتين تحدثنا عنهما فيما سبق ؟ لقد رأينا كيف أن سبينوزا يذلل الصعوبة بشأن الامتداد . وهنا أيضاً سيبدد فيلسوف لاهاي الالتباس الخاص بالجسم . فهو يقول عنه « انه صيغة تعبر عن ماهية جوهر الله » . حيث أن ماهيـة الجوهر هذه ترتبط « بالشيء الممتد بكيفيـة مؤكدة ومحددة » وبتعبير آخر ، « ان الغرض من الفكرة التي تؤلف النفس البشرية هو الجسم أعني نوع من صيـغ الامتداد الـكائن بالفعل وليس شيئاً آخر » .

إن النفس البشرية صفة لله لأن الله شيء مفكر ، والجسم البشري هو الله لأن الله شيء ممتد . وزيادة على ذلك فان المعرفة أو الفكرة في النفس البشرية ملازمة لله ، انها تعيش « في

الله بنفس الطريقة وتتعلق بالله بنفس طريقة الفكرة أو معرفة الجسم البشري » .

وهكذا فان الطبيعة البشرية تؤول إلى ماهية جوهر المجموع بواسطة الأعراض التي ترتبط رأساً بصفات الله. لا حاجة في علم ما بعد الطبيعة عند سبينوزا إلى ابراز المادة والعقل إذ أنه لا يعقل أن الفكرة ترتبط بجزء من المادة ، أو ان النفس ، كما يريد ديكارت ، تكون مرتبطة بالغدة الصنوبرية . ان الطبيعة البشرية لا تحتمل مزيجاً غير مرتبط وغير معين ، فهي لا تقوم إلا على وحدة داخلية . انه لا توجد في الرجل قوتان عاملتان مستقلتان . إن النفس تبدأ وتنتهي مع الجسم وعلتها قائمة بعيداً عنها ، في أعراض أخرى محدودة للفكرة مطابقة لأعراض الامتداد التي هي علل الجسم . إن غرض الفكرة التي تتألف منها النفس البشرية هو الجسم أعني غرضاً من أعراض الامتداد الموجود في الفعل » . وسبينوزا يوضح ذلك بعبارات أوضح : « أما فيما يتعلق بالنفس البشرية فإنني أعتقد أيضاً بأنها جزء من الطبيعة : أعتقد حقاً أنه توجد في الطبيعة قوة تفكير لانهائية ، وان تلك القوة تحوي ظاهرياً في لانهائيتها الطبيعة بأسرها حيث أن الأفكار الخاصة التي تؤلفها ترتبط ببعضها بنفس الكيفية التي ترتبط بها أجزاء الطبيعة التي كونتها تلك القوة المفكرة — . والى جانب ذلك فإنني أعتبر النفس البشرية كأنها نفس تلك القوة التفكيرية ليس باعتبارها لانهائية وتدرك الطبيعة كلها ، ولكن باعتبار أنها تدرك فقط شيئاً نهائياً هو الجسم البشري : هكذا أدرك النفس البشرية كأنها جزء من الادراك اللانهائي » .

ومع ذلك كله فإن سبينوزا يضيف ، فيما يتعلق باتحاد النفس بالجسم ، « انه ليس في مقدور أحد أن يكون فكرة ثانية أعني واضحة » دون أن يعرف قبل ذلك طبيعة جسمنا . فلهذا الجسم ملامح مشتركة عند أشخاص آخرين يحيون ويعيشون جميعاً بدرجات مختلفة . وإذن « ففكرة كل شيء ، أياً كان هذا الشيء ، كائنة في الله ، والله هو سبب تلك الفكرة بنفس الكيفية التي هو السبب فيها في فكرة الجسم البشري . وهكذا كل ما قلناه عن الجسم البشري يجب حتماً أن يقال هنا عن فكرة كل شيء مهما كان » . وعلى هذا الاعتبار بدت الطبيعة بأسرها ، في نظر الفيلسوف ، كأنها فرد واحد « تتغير أجزاؤه ، أعني جميع الأجسام التي تكونه ، إلى تغييرات لانهائية دون أن يحدث أي تغيير في الفرد بأكمله » .

ونلاحظ أيضاً أن جميع خصائص النفس تتفرع من ذلك التفسير : « النفس هي فكرة الجسم » والفكرة ، من حيث أنها عرض من التفكير [طبيعة الفكرة لا تشمل بأي حال تصور الامتداد] لا تتألف من « رسم صامت على لوحة ». إن الفكرة ، وهي عرض من صفة إلهية ، أي خارجة عن النفس ، تؤيد من نفسها وجود موضوعها ، « وتعززه ما دام هذا الوجود لم يستبعد بوجود فكرة أخرى : وليس الوضع هو الذي يجب أن يفسر ولكن هو النفي ، وهذا النفي يفسر نفسه بما فيه من تأكيد لما للسبب الذي أدى إلى استبعاد الفكرة المنفية . وإذن ففكرة الجسم ليس انعكاس هذا الجسم ولكنها وضع وتأكيد وجوده في الفكرة . ثم إن هذه الفكرة مكونة أيضاً كتكوين الجسم بعينه ، وفردية النفس ، مع اختلاف الادراك الحسي الذي تشتمل عليه تلك الفردية ، ليست من طبيعة أخرى تختلف عن طبيعة الجسم »

ومن جهة أخرى ، النفس باعتبار أنها عرض نهائي ، فإن فكرتها نحو ذاتها وفكرتها نحو الجسم وفكرتها نحو الجسم الخارجي كلها أفكار ثابته لا تتغير . أعني أن النفس تجهل العلة أو السبب في هذه الأفكار. أنها « لا تعرف الجسم البشري بعينيه ، ولا تعلم بأنه موجود الا من أفكار العواطف التي يتأثر بها الجسم » وبعبارة أخرى ، ان النفس تعرف الأجسام الظاهرة ما دامت تحدث تأثيراً على جسمها هي بالذات ، وهكذا يصير مفهوماً بأن الإدراك الحسي لهذه الأجسام الظاهرة موقوف على طبيعة جسمنا . إن الذاكرة أو التصور تنشأ عن استمرار التأثير . ويقول سبينوزا « اذا تصادف أن يتأثر الجسم البشري مرة بجسمين أو بأجسام كثيرة في وقتٍ واحد ، فبمجرد ما تتصور فيما بعد أحد هذه الأجسام فانها ستذكر الأجسام الأخرى في الحال » .

ولكن الرجل ، في تلك الحالة ، بصفته كائناً نهائيّاً وبصفته يخضع للمدة ، فانه لا يستطيع أن يفهم مجرى الطبيعة التي يخضع لها ، ولا أن يبتغي الأعراض النهائية ، لأن تلك الأعراض في ذاتها مبهمة : « اننا لا نستطيع أن نعرف عن مدة الأشياء الخاصة الخارجة عنا إلاّ أنها كثيرة التغيير غير ثابتة » .

ولذلك فان إرادة الرجل في نظر سبينوزا محدودة . وهو يقول : « لا توجد في النفس أية إرادة مطلقة أو حرة » . إن النفس مسيرة إلى إرادة هذا أو ذاك ، بسبب ، وهذا

السبب مُسَيرٌ أيضاً بسبب آخر، وهذا السبب الآخر مسيَّر بدوره بآخر وهكذا الى اللانهائي».

وبعبارة أخرى ، إن النفس لا تفرض أي حل أعني « أي تأكيد ولا أي نفي خارج عن التأكيد أو النفي الذي تحتوي عليه الفكرة بإعتبار أنها فكرة » . فاذا كانت الارادة ، باعتبار أنها تفرض استمرار الفكرة في الضمير ، هي الرغبة التي هي «ماهية الرجل بعينها» فإن تلك الرغبة ليست في ذاتها وسيلة وجدانية . ليس من الضروري للغرائز ، التي تتمدد في جهود مبهمة متعددة ، أن تفعل بواسطة الرغبة . وكذلك فان الضرورة ، التي تدير جميع الكائنات والتي تتحد بالطبيعة الإلهية ، لا تمنح أية حرية للرجل . على أن سبينوزا يسلّم بالرجل الحر ولكن بمعنى أضيق ، عند ما « يعيش الرجل طبقاً لأوامر العقل » ، أو « أن يكون مسيراً بواسطة العقل وحده » . وإذن ، ذلك العقل يحتّم ، في نظر سبينوزا ، المعرفة الثالثة ، وهي المعرفة التي تسمح «بمعرفة الله»، أو « الفضيلة السامية »، وسهولة فهم النفس بالنسبة لذاتها . إن الخطأ ، بحسب هذا المذهب ، لايمكن أن يعزى إلاّ لعدم وجود الفكرة الحقة ، فهي فكرة متغيرة غير ثابتة ، ما دامت لم تستبعد ولم تُنف بواسطة فكرة ثابتة غير متغيرة. والحقيقة ، كما يقول سبينوزا ، «إن الرجال يفكرون في نفس الشيء أو يفكرون في أشياء مختلفة ، بحيث أن ما يُظن بأنه خطأ أو ابهام في الغير ، ليس كذلك » . إن الخطأ من مستلزمات الكائن البشري ، وهو بغير ما شك يشبه الشهوة التي تعتبر من جهتها من ضروريات النظام الطبيعي . ولذلك فهو لا يحكم على الخطأ عند الرجل ولايقبل أن يعزى هذا الخطأ ، كما يريده ديكارت ، إلى الإرادة البشرية . إنه يبين أن الطبيعة البشرية قد جعلت هكذا ، وانها آلية أو روحانية تقع تارةً في الخطأ وتارةً تبحث عن الحقيقة . وهكذا فإن معرفة إرادة حرّة تعمل طبقاً لغاية ، ومعرفة الخير والشر ، ليست إلاّ وهمية غامضة في هذا المذهب الذي تنفي طبيعته الجوهرية وكليته كل فرض أو احتمال . لهذا السبب يبدو سبينوزا حليماً نحو بعض الأخطاء المثيرة ، التي لا تغتفر للرجل إذ أنه بصفته عاقلاً يكتفي بأن يلاحظ ويشاهد الناحية الملموسة من شهوة الفرد سواء أكانت تلك الشهوة سارّة أم ضارّة

إن تلك الشهوة تظهر في التحليل الدقيق الذي يجريه سبينوزا — ذلك العالم الفذّ فيما وراء الطبيعة وعلم النفس ، الماهر في استكشاف دخائل النفس وخلجاتها، سواء أكانت هادئة

رقيقة أو عاصفة ثائرة — تلك الشهوة إذن تظهر في أشكال متنوّعة وفيرة، تساعد على تكوين فكرة ثابتة جلية عن طبيعة الرجل الغريبة — إن هذا الرجل لا يجب اعتباره في الطبيعة بمثابة « دولة في وسط دولة »، إنه غير خاضع للتصرف المطلق، كما توهمه ديكارت. إن فضائله ورذائله مرتبة بقوّة الطبيعة المشتركة. ولهذا السبب لا يتردّد سبينوزا في معالجة عواطف الرجال وأعمالهم كما يعالج المهندسون المسائل الهندسية، أي بتحكيم العقل بكل شدة، كما لو كانت تلك العواطف والأعمال خطوطاً ومسطحات وجماد. إن الطبيعة هي بعينها في كل مكان، « وفضيلتها ومقدرتها العملية واحدة، وهي بعينها في كل مكان، أي أن الشرائع وقوانين الطبيعة، التي يقع كل شيء ويتحول من شكل لآخر، هي واحدة دائماً وفي كل مكان، ثم إن معرفة الطريق القويم لطبيعة الأشياء، أيّا كانت يجب أن يكون أيضاً واحداً وأن يكون هو بعينه: وهذا أيضاً بواسطة شرائع الطبيعة وقوانينها العامة ». واذن « فعاطفة الحقد والغضب والحسد وغيرها، المعتبرة في ذاتها، تخضع كبقية الأشياء العجيبة، لنفس ضرورة الطبيعة ونفس فضيلتها ».

وإذ ذاك فان سبينوزا، بعد تفسير السبب الثابت الذي لا يتغير « وهو الذي يمكن فهم تأثيره أو معلوله بوضوح وجلاء بذاته » والسبب غير الثابت القابل للتغيير أو الجزئي « وهو الذي لا يمكن فهم تأثيره أو معلوله بذاته » يشرح ماهية الحب والحقد والفرح والحزن والغضب والشفقة والضراعة وغيرها. إن النفس البشرية خاضعة « عند ما تكون غير عاملة إلى تغييرات كبيرة فتارة ترتفع الى درجة كبيرة من الكمال وطوراً الى أقل منها، وتلك الشهوات تفسر لنا شعور السرور والحزن » إن السرور ليس « الا شهوة تصل النفس بواسطته الى كمال أسمى ». والحزن « شهوة تمر بواسطة النفس الى كمال أقل». وفي وسط هذا النظام الفكري، فإن الرغبة التي « تتولد من الحزن أو السرور أو الحقد أو الحب تسمو بقدر سمو الشعور ».

ولكن الكائن، من حيث أنه يقترب أو يبتعد من القوة الإلهية، « فانه يرمي الى الاستمرار في كيانه » ولا يمكن أن يتحطم الا بواسطة كائن آخر. إن الثبات يتألف من ارتباطه المباشر. وهذا الارتباط بذاته يولد في أولى المشاعر غير العاملة: كالجوع في الجسم

وهو ماهية الرجل ، وفي النفس الرغبة وهي ليست الا تأييداً وميلاً ملازماً للفكرة التي تعد بدورها وضعاً للذات . وبهذا المعنى، فان المعلولات تؤثر على جسمنا سواء لتسهيل الجهود المستمرة في الكائن، سواء « لتنكد عليه » : ومن ذلك ينتج شعوران « السرور » وهو فكرة (غير كاملة) زيادة الكمال في الجسم ، و « الحزن » وهو فكرة نقص كماله : إن « الحب » يتولد عند ما تضاف إلى فكرة السرور فكرة (غير كاملة) السبب الذي يظن أنه أوجد تلك الفكرة ، و « الحقد يتولد في نفس الظروف عند ما يقترن الحزن بفكر السبب الذي أوجده » .

إن الحب والحقد يمكن أن يكونا موضع « تقلب » . إن الحقد الذي نشعر به نحو فرد مثلاً ، قابل لأن يتحول نحو أمة بأسرها . إن شرائع المخيلة التي توحي الينا صور الأشياء تحدث نفس المشاعر التي توجدها تلك الأشياء بعينها . ومن هذا ينشأ الأمل والخوف القائمان على أساس السرور والحزن . والأمل والخوف يصبحان بدورهما اطمئناناً ويأساً إذا كنا نشك في السرور والحزن في مستقبل الأيام ، ومن هذا أيضاً ينشأ الارتياح والأسف. إن فعل المخيلة يمتد أيضاً إلى أمثالنا فإننا نشعر نحوهم بعطف أو شفقة ، « وهو الحزن الذي يشعرنا به حزن أمثالنا ، أو بالمجاراة عند تحملنا صورة الرغبة الموجودة عند أحد أمثالنا على الشعور بنفس تلك الرغبة » . ثم إذا نحن قمنا بجهود « لتصبح الكائنات المماثلة لنا شبيهة بنا ، أي لكي يشاطرونا أحقادنا وحبنا » ، فرغبة الطمع هذه التي تصادف عقبات هي السبب في عدد كبير من الأحقاد فتصبح حسداً بعامل سنة المخيلة التي تجعلنا نحب الشيء الذي يحبه أمثالنا ، ولكن الحقد الذي ازداد « بتأثير حقد متبادل » فيمكن « استئصاله بواسطة الحب » . وإلا كما يقول سبينوزا « فإن الحقد الذي ذلله الحب تماماً يتحول الى حب ، فلهذا السبب يصير الحب أعظم مما يكون عليه لو لم يتقدمه الحقد » .

هكذا نرى كيف يدور دولاب العواطف الضعيفة التي تفرض الاستعباد عند الرجل . إن سبينوزا إذ يتغلغل منقباً في الطبيعة البشرية بدقة ومهارة نادرة ، يكشف عن خبيئة النفس ، وهي الكائن النهائي الذي يوجد تحت رحمة اللانهائي وتحت سلطة تفوق الطبيعة البشرية ، وتحت رحمة النزعات ، إذا صح هذا القول ، الذاتية في الطبيعة ، تعبث أعاصير الأهواء » فيكره ما كان يحب ، ويحب ما كان يكره ، تحت تأثير المعلولات الخارجية » . وبالاجمال فان عواطف هذا الكائن النهائي محدودة وخاضعة لسير الطبيعة العام .

٤ ـ الحياة الابدية

ان الرجل مع ذلك ينجو ، الى حدٍّ ما ، من الضغط أو من تقييد الاختيار الصارم من جانب الآلهة « الطبيعة » . ان له أفكاراً ثابتة لا تتغير ، وإذ ذاك فهو يستطيع أن يعمل وألاّ يكون عبداً لشهوته ، وأن يسلك الطريق الوعرة التي تؤدي الى قمة السعادة ، وإلى الهناءة الداخلية ، والى معرفة الله معرفة دقيقة ، والى الفضيلة . هنا يفيض علينا سبينوزا من رحيق الحياة ويشركنا في الحب العظيم وأسرار الكمال والنور . ان تأملات هذا المفكر العبقري ، الذي طالما سهر الليالي وتألم بهدوء وبدون علم أصدقائه والمعجبين به ، تتجلى في عظمتها وغنى مواردها ، كالسحر في الفن ، عند ما يطرق في النهاية الحديث عن الجزء الخاص بالخلود حيث يتضح جليّاً أنه يحاول جهده ليشركنا مع الكائن الأسمى ، وان يلقننا التصوّف ، والروحانية البحتة التي يقوم عليها مؤلفه « حب الله » .

فلننظر كيف يدرك الرجل تلك السعادة . يجب أن يكون « هذا الغصن المفكر » كما يقول باسكال ، حرّاً ، وبعبارة أصح ، أن يكون دليله العقل بحسب المعنى الأسبينوزي ، أعني ثابتاً لا يتغير . إن سبينوزا يقول لنا إن الرجل الحر الذي يتبع ارشاد العقل « لا يعمل للخديعة بتاتاً ولكنه يعمل دائماً بحسن نية » . ويضيف إلى ذلك قوله إن الرجل الحر « الذي يقوده العقل هو أكثر حرية في المدينة التي يعيش فيها طبقاً للناموس المشترك منه في العزلة حيث لا يخضع إلاّ لنفسه » . إن الرجل الحر عند ما يعرف نفسه ويعرف « عواطفه بوضوح وجلاءٍ » فإنه يحب الله ، ويزداد هذا الحب بقدر ازدياد معرفته لنفسه ومعرفته لعواطفه » . إن « هذا الحب لله يجب أن يحل في أكبر مكان من النفس » . ولكن ليس لله « شهوات وهو لا يشعر بأية عاطفة سرور أو حزن » . وهكذا فإن سبينوزا يبعد كل مظهر من مظاهر التجسد الالهي ويرجع بنا إلى محوره الأساسي الذي يتعلق من ناحية ما بعد الطبيعة ، بالكل وبالمادة و « بما هو في ذاته ومُدرك في ذاته » وإنه لذلك لا يمكنه « الحقد

على الله » فالذي « يحب الله لا يمكن أن يأتي بمجهود ليحمل الله على حبه » . إن الحب نحو الله « لا يمكن أن يفسد لا بعاطفة حسد ولا بعاطفة غيرة وإنه ليزداد نموًا واشتعالاً بقدر ازدياد عدد الرجال المرتبطين بالله بنفس رباط الحب » . فهذا الحب نحو الله ، الذي يعتبر بمثابة سرور مصحوب بفكرة الله ، ينشأ عن معرفة ثابتة غير متغيرة لعاطفتنا، ويستلزم كمال شخصنا وسلطته. وبعبارة أخرى إنه منحدر من النفس التي ــ بواسطة الجسم والأشياء التي لها نوع من الأبدية ــ « لها علم بالله وتعرف بأنها في الله وتدرك نفسها بالله » إن الأبدية هي ماهيــة الله حيث إنها تشمل الوجود الضروري . في هذه الظروف يكون النوع الثالث من المعرفة ، ذلك النوع الذي يستطيع وحده أن يدفعنا إلى حب الله العقلي ، تابعاً للنفس التي تستلزم الأبدية بماهيتها . في هــذه الحالة « يكون حب الله الروحاني ، الذي يتولد من النوع الثالث للمعرفة أبديًّــا » . وبعبارة أخرى يكتب سبينوزا :

« إن حب النفس الروحاني لله هو حب الله بعينه وهو ذلك الحب الذي يحب به الله نفسه ليس بصفة كونه لانهائيًّــا ولــكن باعتبار أنه يمكن تفسيره بماهية النفس البشرية المعتبرة من الوجهة الأبدية ، أي إن حب النفس الروحاني لله هو جزء من الحب اللانهائي الذي يحب الله به نفسه » .

ويستنتج سبينوزا من ذلك :

« إنه لا يوجــد شيء في الطبيعــة يتعارض مع ذلك الحب الروحاني ، وبتعبير آخر ، لا يوجد شيء يمكن أن يحطمه . »

وهكذا ، وبفضل ذلك الاعتبار للأشياء من الوجهة الأبدية ، يجتــاز سبينوزا جميع العقبات والموانع رويداً رويداً ، ويحل جميع الصعاب ويسير بنا بتقدم محسوس مطرد ، إلى النعيم الدائم ، وهذا النعيم هو في ذاته الفضيلة ، والطمأنينة ، وهو ذلك السرور الذي ينشأ عن مشاهدة تفوذنا وسلطتنا في العمل ، وهي التي « تتألف من حب الله » ، الذي يعتبر النوع الثالث من المعرفة الذي يستلزم الأبدية منبعه »

إن فكرة سبينوزا تتجلى في وقت واحـد ، كما أسلفنا ، تحت مظهرين مزدوجين : متافيزيقي وأخلاقي . إن القلق الذي يشعر به الانسان لا يمكن تبديده إلاّ إذا عرف أصل

الأشياء ومنشأها . ومتى توصل الى ماهية الأبدية وكيفية دورانها ومكانتها ، فما الذي يتبقى للرجل الذي يكون حلقة في تلك الشبكة العظيمة التي تتألف منها الطبيعة ، سوى بضع شرائع حكيمة لا مناص منها لقيادة حياته ؟ ستكون الأخـلاق ، وهي متوفرة في طبائع إسرائيل وعاداته ، أسمى ما تتوّج به أعمق الدراسات النظرية وأكثرها تجرداً فيما يتعلق بما بعـد الطبيعة . إن سبينوزا لا يهمل الوجهة العملية من الحياة اليومية . إنه يحب الحيـاة وهو الذي كتب :

« إن الرجل الحر لايفكر في شيء ما وأقل الأشياء التي يفكر فيها هو الموت ، وحكمته لا تأمل لا في الموت ولـكن في الحياة »

وهكذا فإنه يعمل على غرار الذين ، من أبناء جنسه ، قد تأملوا في الحيـاة وفي حب متبادل بين الرجال . ويقول سبينوزا :

« إن الرجال الأحرار وحدهم هم الذين يعترفون لبعضهم بالجميل » .

تلك هي عظمة وعمق تلك الفلسفة التي يخال أنها تتحدّى الزمن بحداثتهـا المطردة وبحثها بإخلاص عن الحقيقة . إن سبينوزا يقول لنا إن هذا المذهب مفيد للحياة الاجتماعية لأنه يعلم ألاّ « يحقد المرء على أحد، ولا يحتقر أحداً، ولا يسخر من أحد، ولا يغضب على أحد، ولا يحسد أحـداً . ويعلم أيضاً كل امرئ أن يكون مرتاحاً إلى ما لديه وأن يساعد جاره لا بدافع الشفقة النسائية أو التحيز أو التطير ، ولـكن بدافع العقل وحده » . لا يمكن أن يتصوّر الانسان فكرة أنضج وأرحم من تلك الفكرة فهي تجعل الرجل سـعيداً بالتأمل وراحة النفس . إنه لا يستلزم العزلة، ولـكن فضيلة « التقوى » التي ترمي إلى إقصاء المنازعات بفضل تصرّف معقول وجلب السلم إلى الرجال . إن الحـكيم لا يستنكف الحرص ، والذي « يعمل ما استطاع على تلافي احسان » الجهال ، ويتلافى الأخطار ، يصل بتلك الطريقـة إلى الهـدوء والطمأنينة ، وإلى حياة التأمل الهنيئة السعيدة ، وإلى تلك الغبـطة التي تميز حب الله الروحاني .

٥ – حضارة المذهب الاسبينوزي وتأثيره

لقد وقفنا مما تقدّم على الصفات المميزة لتلك الفكرة الفنيـة التي جمعت في أغراضها الـكون بأسره أو الـكل . وقد لاحظنا كذلك ان فلسفة سبينوزا ليست غريبة عن شجون الحياة اليومية الـكثيرة التي تشغل الانسانية . إنها ترمي ، تحت مختلف مظاهرها المتافيزيقية والأخلاقية والنقدية إلى إيحاء حلول موفقة وارشاد من أزعجهم القلق إلى حد الإضناء، ومن يتألمون في داخليتهمْ وهم صامتون . إن سبينوزا إذ يتوجه بحديثه في مؤلفه الشهير « نبذة في السياسة » إلى عطف « القارىء الفيلسوف » لا يخشى أن يحطم من أساسها العقائد التي لا تتفق مع النور الطبيعي،ولا مع ذكاء الأشياء الوقاد . إن التطير هو الذي يصعب استئصاله من نفوس الدهماء.ولقد كان هذا التطير السبب الأوحد « في كثير من الاضطرابات والحروب الطاحنة » . وكان سبينوزا لا يتردّد في نقد الـكتب المقدسـة نقداً شديداً عند ما يتناولها بالفحص الدقيق وحرية الرأي والتفكير بغير ما تحيز أو تحايل . وهكذا كان يبدّد كثيراً من الأغلاط والأخطاء . « ليس للمعرفة الملهمة غاية غير الطاعة » . ثم إنه يشهر بالجشع السافل والطمع عند من يدّعون نشر الايمان بالله وهو يقول :

« لقد رأيت مراراً عـدّة ، رجالا يفاخرون بتعاليم الدين المسيحي ، أي تبادل الحب والاخلاص بين الجميع ، رأيتهم وهم يتنازعون فيما بينهم ، ويتناحرون بحـدّة وسوء نية متناهية،ولا يخفون عن بعضهم أمارات الحقد والضغينة،بحيث كان إيمانهم يتجلى من هـذه العواطف أكثر من تلك » .

إن الغبطة الحقيقية ، ليست من حظ البعض دون البعض الآخر وهي كيسوع لا تستثني أحداً . « وإذن فمن يُسر من ضرر الغير فهو حسود لئيم لا يعرف الحكمة ولا السكينة في الحياة الحقيقية . »

وإن في شعور الانسان بالسرور من اعتقاده بأنه أرفع مكانة من غيره لهو جهل بالغبطة الحقيقية . فهذا السرور « الصبياني » لا يمكن أن « يتولد إلاّ من الحسد ومن قلب شرّير » وفي « نبذة في السياسة » يقرر سبينوزا — على عكس ما كان يراه هوبس — إن « أصلح الحكومات هي التي يقضي الرجال حياتهم في ظلها في وئام تام، وهي التي تراعى شرائعها بغير تمرد أو خروج عليها » . ويلاحظ أيضاً ان السلام « ليس في عدم وجود الحرب فقط، فهو أيضاً فضيلة، تجد أصلها ومنبتها في قوة النفس » .

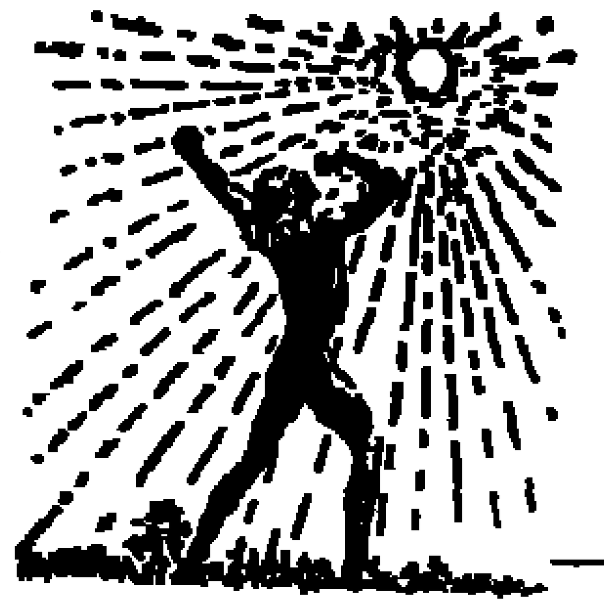
إن هذا المذهب الذي يرتبط في الظاهر بأماني الانسانية ينتصر على الزمن . فهو عصري لأنه لا يفرض أي استثناء بين الرجال ، ولأنه يفرض ، طبقاً لأسس الفلسفة ، وجود الحب والاخاء . ويقول برونسفج إن فلسفة سبينوزا « تفقد صفة التعبير عن مذهب ضمن سلسلة المذاهب التاريخية لتصبح شيئاً يشعر به من الداخل وتؤيد صحتها بنفسها لأنها مفهومة » .

وآخى سبينوزا في المانيا وغيرها من أعظم الشخصيات البارزة . ففي هذا البلد نشرت نظرية سبينوزا ومبادئه الأخلاقية لقد أثر المذهب الاسبينوزي على العبقرية الألمانية بدافع الجاذبية ، وبدافع الايحاء معاً كنموذج ومحرك . وقد كتب ليفي بروهل أن الجيل الجديد وهو جيل هردر ويعقوبي وجيته « لا يكتفي بإسناد العقائد الدينية الى المبادىء العقلية البحتة، كما كان يرضى به آباؤه. فإلى جانب بومجارتن ولامبرت ومندلسوهن ، بل وإلى جانب أمثالهم من الفرنسيين والانجليز، كان سبينوزا بمثابة عملاق . لقد أدركوا أنه لم يتخذ من الفلسفة مهنة أو سلاحاً أو للتدريس، ولكنه اتخذها أداة للتأمل في الحق من ناحيته الأبدية . ولم يكن في مقدور ڤولتير ولا هيوم ولا روسو أن يقيسوا أنفسهم به . فقد كان من بيئة عقلية أخرى » ويدلل يعقوبي على أن المذهب الاسبينوزي كان أساسيًّا لقيام مذهبه، وانه يتجلى كدين أي أنه « مذهب الكائن الأسمى وعلاقات الرجل بهذا الكائن». وشليرماشر تكلم عن « القديس سبينوزا » ، ونوفاليس عن « الرجل المتشبع بالألوهية » وهيجل يقول بإخلاصه المعتاد : « لكي يكون الانسان فيلسوفاً يجب عليه أن يكون سبينوزيًّا أولاً » . ويقرّر جيته « إن أهم ما قيدني هو النزاهة غير المحدودة التي تتلألأ حول كل فكرة من أفكاره » .

لقد كان تأثيره عظيماً على علم ما بعد الطبيعة في المانيا . وهذا التأثير تجلى بشكل قاطع في مذهب ليبنيتز . وقد تأثر كذلك المفكرون في بلاد أوربية أخرى بالاسبينوزية سواء في عالم السياسة،أو في عالم الدين،أو في عالم ما وراء الطبيعة والأخلاق وعلم النفس،بل وفي ثقافة العلم البحت .

ولقد صاح رينان بعبارات مؤثرة عند الاحتفال بإقامة تمثال سبينوزا : الويل لمن يمر ويوجه اللعنة الى هذا الوجه الرقيق المفكر . لسوف يهدي الجميع من فوق تلك المنصة إلى طريق السعادة التي اكتشفها . وسيأتي يوم بعد مرور أجيال يقول الرجل الذي يمر به إلى نفسه : « هنا رؤي الله عن كثب » .

ليس مظهر الطبيعة العظيمة التي ترمي إلى اللانهائي والأبدي هو المظهر الكامن في سبينوزا،وانما الذي يكمن فيه بوجه خاص ،كما أسلفنا في بدء هذه الدراسة ، هو الحب الذي يستلزم الرحمة والشفقة،ويتطلب الحنان والحياة السعيدة .



نوامي المقتطف الشهرية

فك الاغلال

بحث في الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية

بقلم اسماعيل مظهر — ظهر مع مقتطف يناير ١٩٤٦

الألوهية والفكر

بحث في العقائد المألوفة

مترجم بقلم اسماعيل مظهر عن لورد بلفور

وهو بحث مثبت للالوهية نافٍ لما يدعيه بعض الماديين

من ان في المادية الطبيعية قصداً اوما يشبه القصد

ظهر مع مقتطف فبراير ١٩٤٦

الفريد دي موسيه

شاعر الحياة والالم

بقلم الاستاذ صلاح الدين الشريف ظهر مع مقتطف مارس ١٩٤٦

الازهر بين الماضي والحاضر

بحث في تاريخ الازهر الشريف وتطوره ومنزلته العلمية

والدينية واتصاله بحياة الاسلام من قلم الاستاذ منصور

علي رجب المدرس بكلية أصول الدين

مع مقتطف ابريل سنة ١٩٤٦

سبينوزا

حياته وفلسفته — عرض وتحليل —

تأليف هنري سرويا — ترجمة سليم سعده

يظهر مع مقتطف مايو ١٩٤٦

اطلبها مع مقتطف مايو وثمن النسخة ١٠ قروش

موسكو — برلين — لندن

تاريخ سياسي لفترة ما قبل الحرب العالمية الثانية

بلقم عصام الدين حفني ناصف — يظهر مع مقتطف يونيو سنة ١٩٤٦

وكلاء المقتطف ومحلات الاشتراك

في العاصمة والقطر المصري ادارة المقتطف بشارع القاصد — باب اللوق
في بيروت — سوريا — جورج افندي عبود الاشقر ص. ب رقم ٩٢٩
في طرابلس الشام الاستاذ عبدالله الياس حصني
في دمشق — شعلان — الشهداء الاستاذ السيد حمدي القواص
في شرقي الاردن — عمان الاستاذ يعقوب عودات
في فلسطين الأستاذ مصطفى الطاهر
مدير مكتبة الطاهر اخوان — يافا — شارع الملك جورج
في حمص — سوريا الخوري عيسى اسعد
في حلب شارع السويقة السيد عبد الودود الكيالي وأولاده أصحاب المكتبة العصرية
في صيدا نقولا افندي حريصي داغر — صيدلية الهلال
في حماه السيد طاهر افندي النعساني

في الارجنتين Mr. N. J. Nazer
Avenida de Mayo 1370
Buenos Aires, Rep. Argentina

في الولايات المتحدة والمكسيك وكندا وكوبا Mr. Naguib Shehadi
6012 Narrows Avenue
Brooklyn N. Y.—U. S. A.

قيمة الاشتراك في المقتطف تدفع مقدماً

عن سنة
ﺣ

١٢٠ في القطر المصري والسودان
١٤٠ في سوريا ولبنان وفلسطين وشرقي الاردن والعراق «بريد عادة»
٧ دولارات لاميركا الشمالية
٦ دولارات لاميركا الجنوبية وجمهورية الأرجنتين
وفي سائر الجهات ٣٠ شلناً

ملاحظة { [يخصم ٢٠٪ من قيمة الاشتراك للاساتذة والطلبة الذين يرفقون طلبهم بشهادة من مدير المدرسة تشجيعاً لهم]

مطبوعات المقتطف

في ادارة المقتطف طائفة من أفيد الكتب العصرية والعلمية والروايات الأدبية

مـ		مـ	
٤٠	الفتح مستمر للاستاذ فؤاد صروف	٣٠	تراث مصر القديمة
٥٠	معجم الحيوان : للفريق الدكتور امين باشا المعلوف	٢٠	رجال المال والاعمال : للمقتطف
٣٥	فصول في التاريخ الطبيعي: للمقتطف	١٥	رواية امهرة انكلترا
٣٥	مختارات المقتطف	٣٥	نواح مجيدة من الثقافة الاسلامية
٤٠	الرواد : للمقتطف	٢٠	صقر قريش : للاستاذ علي أدهم
٣٠	مصر الاسلامية : لجماعة من الاساتذة	٢٠	معجم الاحلام : جزء اول
٤٠	رواد الشرق العربي	٢٥	القضايا الاجتماعية : للدكتور هبندر
٢٠	الصناعات والصناع	٤٠	موكب الحياة ٣٨ قصة عالمية
٢٠	خيوط الغمام : ديوان شعر	٤٠	المنتخبات الجزء الثاني: لطفي السيد باشا

هذه الاسعار يضاف اليها ٢٠ ٪ لاجرة البريد في داخل القطر المصري وخارجه

المقتطف

يوزعه

في فلسطين : شركة فرج الله

في لبنان والشام : شركة فرج الله وحتي اخوان

في العراق : محمود حلمي

وسنة ١٩٤٦

JANUARY — MAY 1946 يناير — مايو سنة ١٩٤٦

المقتطف

مجلة علمية صناعية زراعية

لمنشئيها

الدكتور يعقوب صرّوف والدكتور فارس نمر

أنشئت سنة ١٨٧٦

الجزء الثامن بعد المائة

AL-MUKTATAF

A MONTHLY ARABIC SCIENTIFIC REVIEW

Edited by : Ismail Mazhar

VOL. 108

Founded 1876 By Drs Y. Sarruf & F. Nimr

فهرس المجلد الثامن بعد المائة

من المقتطف